انہج التشریحات

۱۴۰۹ھ

شرح مرقاۃ

مفتی نظام الدین احمد نوری

نظامیہ کتاب گھر

أنہج التشریحات

۱۴۰۹ھ

شرح مرقاۃ

مفتی نظام الدین احمد نوری

نظامیہ کتاب گھر

زبیدہ سنٹر، ۴۰ اردو بازار لاہور Cell:0301-4377868

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ

نام کتاب.................. انہج التشریحات-شرح مرقاۃ

مرتب.................. مفتی نظام الدین احمد نوری (استاذ فیض الرسول، براؤں شریف)

نظرثانی.................. بدرملت حضرت علامہ بدرالدین احمد علیہ الرحمہ

باہتمام.................. سلیم یوسف چترالی

ناشر.................. نظامیہ کتاب گھر لاہور

ملنے کے پتے

مکتبہ قادریہ دربار مارکیٹ لاہور • زاویہ پبلشرز دربار مارکیٹ لاہور

مکتبہ اعلیٰ حضرت دربار مارکیٹ لاہور • شبیر برادرز اردو بازار لاہور

مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور • مکتبہ اہل سنت جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

مکتبہ ابو حنیفہ جامعہ نعیمیہ لاہور • مکتبہ قا[illegible]یہ [illegible] شمیہ • مکتبہ غوثیہ کراچی

مکتبہ جمال کرم دربار مارکیٹ لاہور • علامہ فضل حق پبلی کیشنز اردو بازار لاہور

انتساب

مادر علمی دار العلوم اہل سنت فیض الرسول براؤں شریف
کے ان تمام **فارغین و محبین** کے نام جنہیں مادر علمی سے
گہرا تعلق ہے اور جو اپنی مخلصانہ خدمات کے ذریعہ دامے درمے
قدمے سخنے ہر طرح سے تعاون کے ذریعہ مادر علمی کو پروان
چڑھانے میں مصروف ہیں۔

ہمارے بھی ہیں مہرباں کیسے کیسے

نظام الدین احمد نوری
فیض الرسول، براؤں شریف، سدھارتھ نگر (یوپی)

میں صمیم قلب سے ممنون ہوں

☆ اپنے تمام اساتذۂ کرام کا جن کی عنایتوں نے مجھ جیسے نہ جانے کتنے ذروں کو چمکنے کی صلاحیت بخشی

☆ والدین کریمین (ادام اللہ تعالیٰ ظلہما علینا) کا جن کی شفقتوں نے مجھے اس قابل بنایا۔

☆ مخلص احباب کا جن کے مفید مشوروں کی برکت سے آج یہ کتاب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

☆ حضرت علامہ الحاج غلام غوث صاحب قبلہ ہاشمی کا جنھوں نے اس راہ میں نہ یہ کہ صرف حوصلہ افزائی کی بلکہ مالی تعاون کے ذریعہ اس شرح کی اشاعت میں حصہ لے کر مجھے اپنا ممنون بنایا۔

☆ حضرت علامہ سید ہاشمی میاں عرف پیر باپو قادری (اونا گجرات) کا جس کے مالی تعاون نے شرح کے اشاعت کی راہ مکمل ہموار کردی سچ تو یہ ہے کہ اگر ان کا تعاون نہ ہوتا تو یہ کتاب آج آپ کے ہاتھوں میں نہ ہوتی۔

☆ سید پیر باپو قادری ساکن اونا ضلع جونا گڈھ، ایک باوقار سادات گھرانے کے معزز فرد، دار العلوم مسکینہ دھوراجی کے ہونہار فاضل، وجیہ وشکیل، بااخلاق وسخی، کئی ہزار مریدوں کے پیر اور اپنے جد امجد حضرت سید شفیع میاں باپو قادری علیہ الرحمہ کے سچے جانشین ہیں۔ کئی مدارس و اسکول آپ کی نگرانی میں چلتے ہیں۔ درجنوں قومی وملی تنظیموں کی سربراہی کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔ سید شفیع میاں باپو میموریل ٹرسٹ کا قیام آپ نے جن اعلیٰ مقاصد کی لئے کیا اس میں بھی بہت کامیاب ہیں مولیٰ تعالیٰ ان کے علم، عمر، عزت، اقبال اور دینی خدمات میں اضافہ فرمائے اور نظر حاسدین سے محفوظ رکھے۔ آمین.

☆ اور آئندہ بھی ہر اس بہی خواہ کا مشکور ہوں گا جو کتاب کا مطالعہ میری اصلاح کی نیت سے کرنے کے بعد مجھے مطلع فرمانے کی زحمت فرمائے۔ مولیٰ اس حقیر تصنیف کو نافع خلائق، میرے لئے ذخیرہ آخرت اور میرے والدین و اساتذہ کے لئے خصوصاً اور کل امت مسلمہ کے لئے عموماً ذریعہ مغفرت بنائے۔ آمین

تأثرات محبت

شہزادہ شعیب الاولیاء حضرت علامہ غلام عبدالقادر علوی صاحب قبلہ سجادہ نشین خانقاہ فیض الرسول
وناظم اعلیٰ دارالعلوم اہل سنت فیض الرسول براؤں شریف، ضلع سدھارتھ نگر

میں نے دارالعلوم فیض الرسول میں آفاقی شہرت کے حامل حضور شیخ العلماء، علامہ غلام جیلانی اعظمی علیہ الرحمہ تلمیذ حضور صدر الشریعہ علیہ الرحمہ وحضرت علامہ بدرالدین علیہ الرحمہ وحضرت فقیہ ملت وحضرت شیخ القرآن مدظلہم وغیرہ جیسے اساتذہ کرام کی بارگاہ میں زانوے تلمذ تہہ کرکے درس نظامیہ کی تکمیل کے بعد انہیں حضرات کی مشفقانہ رفاقت میں تقریباً دس سال تک پوری مستعدی کے ساتھ تدریسی خدمات انجام دیں اور متوسطات منتہیات کی تقریباً سبھی کتب زیر تدریس رہیں، طلبہ کا درس کے حوالے سے حد درجہ اطمینان اور اساتذہ کی دعائیں اور اعتماد میرا حوصلہ بن گئے اور علمی سفر بڑی خوش اسلوبی کی ساتھ جاری تھا کہ حالات نے کروٹ لی اور دارالعلوم کی نظامت پھر خانقاہ فیض الرسول کی سجادگی کی ذمہ داریوں سے یہ سلسلہ ٹوٹ گیا۔ یہ دونوں ذمہ داریاں ایک طرح سے غیر علمی ہی کہی جاسکتی ہیں پھر بھی اہل حاجت کے رجوع، تبلیغی اسفار، قومی وملی مسائل میں سواداعظم کی تنظیموں وتحریکوں میں فیض الرسول کی بھرپور نمائندگی کے باوجود درسی وغیر درسی کتب کا برابر مطالعہ، علمی مجالس، فقہی مباحث ومذاکرہ میں شمولیت کے ذریعے ھذا فراق بینی و بینك کے المیے سے اب تک اپنے آپ کو بچا کر رکھا ہے فالحمد علی ذلك تدریسی دور کے آخر میں استاذ گرامی حضرت علامہ بدر الدین علیہ الرحمہ سابق صدر المدرسین وناظم تعلیمات فیض الرسول نے منطق سے خصوصی مناسبت کی بنا پر مجھ سے مرقاۃ کی شرح لکھنے کے لئے کہا علمی حیثیت سے اس اہم کام کے لئے ایسی محتاط ومعتبر شخصیت کی جانب سے میرا انتخاب اور ان کا اعتماد میرے لئے توصیفی دستاویز سے بڑھ کر ہے مگر اپنی چند مصروفیات کی بنا پر ان کی خواہش کی تکمیل نہ کرسکا جو میرے لئے مسلسل قلق کا باعث رہا کہ فاضل عزیز مولانا الحاج نظام الدین احمد نوری زیدت محاسنہ نے درد کا مداوا بن کر اس کام کا بیڑا اٹھایا اور پوری تندہی اور عرق ریزی کے ساتھ شرح مرقاۃ (تاریخی نام) انہج التشریحات، تالیف کی اس باب

میں معاصر رفقاء کے مشوروں اور اساتذہ کی رہنمائی سے انھوں نے شرح کو نکھارا خود بدر ملت حضرت علامہ بدر الدین علیہ الرحمہ نے اپنی مفید اصلاحات سے شرح کی قدر و قیمت میں چار چاند لگا دیا ہے۔ فاضل مصنف نے پوری تعلیم دار العلوم فیض الرسول میں حاصل کی ان کی منطق کی اکثر کتب فقیر کے یہاں ہی زیر درس رہیں اس لحاظ سے ان کا یہ علمی کارنامہ میرے لئے ذاتی طور پہ بھی بیحد طمانیت و مسرت کا باعث ہے۔

اگر پدر نتواند پسر تمام کند، موصوف اپنی انھیں صلاحیتوں کے سبب اساتذہ و ذمہ داران ادارہ کا انتخاب بن کر عرصہ کئی سال سے اپنے مادر علمی ہی میں ایک باصلاحت استاذ کی حیثیت سے تعلیم و تعلم میں مصروف ہیں اللھم زد فزد پروردگار عالم ان کی کاوش کو قبول فرما کر مفید انام بنائے اور اس طرح کے علمی کاموں کے لئے مزید توفیق و تائید مرحمت فرمائے۔

غلام عبد القادر علوی

خادم خانقاہ و دار العلوم فیض الرسول، براؤں شریف

۷/ ذو الحجہ ۱۴۲۶ھ

از: حضرت علامہ مفتی مطیع الرحمٰن مضطر پورنوی صاحب قبلہ مدظلہ العالی

فن منطق جن اغراض و مقاصد کے تکمیل کے لئے وجود میں آیا تھا اس کی اہمیت آج بھی مسلم ہے مگر اس اہمیت و افادیت کے باوجود اب یہ فن بے اعتنائی کا شکار ہے قدیم دینی مدارس میں اس فن کی جو منتہی کتابیں پڑھائی جاتی تھیں آج کے طلبہ اور ہمارے بیشتر مدرسین ان کا نام تک نہیں جانتے۔ قاضی شمس بازغہ، افق المبین، شرح اشارات، حواشی قدیمہ جدیدہ و میر زاہد اور غلام یحیٰ وغیرہ منطق کی کتابیں اب صرف علوم و فنون سے متعلق تاریخی کتابوں میں پڑھنے کو ملتی ہیں۔ مدارس میں ان کا چرچا تک نہیں ہوتا، حد تو یہ ہے کہ اب نہ منطق پڑھانے والے مدرس ملتے ہیں اور نہ اپنے شوق سے منطق پڑھنے والے طلبہ مرقاۃ ایک مشہور اور مبتدی کتاب ہے جو اپنے فن میں جامع ہونے کے ساتھ زبان کے اعتبار سے بھی بڑی سہل اور رواں ہے اس کی تفہیم کے لئے شرح لکھنے کی کوئی ضرورت نہ تھی مگر آج کے بدلتے رجحانات، تعلیم سے بے رغبتی، ذہنی و فکری انحطاط اور منطق سے تنفر کی کیفیت پیدا ہو جانے کے سبب بعض حضرات اس کتاب کے ترجمہ و تشریح کی طرف متوجہ ہوئے اور اس طرح مرقاۃ کی بہت ساری شرحیں منظر عام پر آ گئیں۔ زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے جسے حضرت مولانا نظام الدین احمد صاحب نوری نے تالیف فرمایا ہے مولانا محترم نے تالیف کے بعد نظر ثانی کے لئے یہ کتاب آٹھ سال قبل میرے سپرد کی تھی۔ آج جب آٹھ سال کے بعد کتاب ان کے حوالے کر رہا ہوں تو اس احساس سے شرمسار ہوں کہ مولانا کی آرزو کو پورا نہ کر سکا اور اس کے مندرجات کی بالکلیہ اور بھر پور نظر ثانی نہ ہو سکی پھر بھی ایفائے عہد کے لئے کتاب کے بعض مباحث جستہ جستہ دیکھا اور بہت محظوظ ہوا اس کتاب کے اندر بعض مباحث خالص علمی اور دقیق ہیں، بہت مبتدی طلبہ کا ذہن اس کا متحمل نہیں مگر یہ مباحث مدرسین کے لئے ضرور مفید ثابت ہوں گے مولانا کی یہ محنت قابل قدر ہے آج کل درس میں ہوتا یہ ہے کہ مبتدی کتابیں مبتدی مدرس پڑھاتے ہیں حالانکہ ہونا اس کے برعکس چاہئے تھا تا کہ اس کی بنیاد مستحکم ہو مولانا نے یہ کتاب مبتدی مدرسین کے لئے لکھی تا کہ پہلے مدرسین کتاب کو سمجھ لیں اور بعد میں طلبہ کو سمجھانے میں آسانی ہو۔

محمد مطیع الرحمٰن پورنوی

ادارہ شرعیہ، پٹنہ (بہار)

شارح اور شرح

از: حضرت علامہ مفتی محمد مستقیم مصطفوی صاحب قبلہ
دارالافتاء فیض الرسول براؤں شریف سدھارتھ نگر

باسمہ تعالیٰ

شارح محترم حضرت علامہ مفتی نظام الدین احمد صاحب نوری قبلہ ملک کی عظیم دینی درسگاہ دارالعلوم فیض الرسول براؤں شریف کے ایک ممتاز فاضل اور اسی دارالعلوم کے ایک مقبول ومؤقر استاذ ہیں۔ تقریبا ۲۴ رسال سے طلبہ کی تعلیم وتربیت کا اہم فریضہ بحسن وخوبی انجام دے رہے ہیں، قدرت نے موصوف کو بہت ساری خوبیوں سے نوازا ہے وہ ایک لائق و فائق مدرس ہونے کے ساتھ ایک محبوب عوام وخواص ساحر البیان اور ولولہ انگیز خطیب و بہترین قلمکار و مصنف اور ایک خوش فکر شاعر بھی ہیں، باغ و بہار طبیعت رکھتے ہیں جس مجلس میں رہتے ہیں اسے اپنے پر لطف کلام سے قہقہ زار بنائے رہتے ہیں، حاضر جواب ایسے کہ سامنے والے کی بات پوری نہیں ہوئی کہ ان کا جواب حاضر رہتا ہے۔ موصوف میرے رفیق درس بھی ہیں اور رفیق کار بھی گذشتہ ۲۴ ربرس میں اکثر ایک ساتھ رہ کر تدریسی کام کرنے کا سابقہ رہا ہے جہاں بھی رہے ارکان واساتذہ اور طلبہ کے درمیان مقبول رہے، گذشتہ تدریسی زندگی میں موصوف نائب مدرس سے لے کر صدر مدرس تک کے منصب پہ فائز رہ چکے ہیں اور بفضلہٖ تعالیٰ ہر منصب کے فرائض کو بحسن وخوبی نبھایا۔ اس سے آپ کے تنظیمی وانتظامی صلاحیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ مخدوش و ناخوش گوار حالات و ماحول کو، سازگار اور خوش گوار بنانے کا گر اچھی طرح جانتے ہیں چنانچہ بعض ان مقامات پہ بھی آپ اچھی طرح مقبول و کامیاب رہے جو فتنہ وفساد اور اختلاف وانتشار کی آماجگاہ ہیں۔ مزاحیہ مزاج رکھتے ہیں جس کی بنا پر معقولات کی مشکل بحثیں سمجھنے میں طلبہ کا ذہن بوجھل نہیں ہوتا بلکہ نہایت آسانی کے ساتھ ہنستے کھیلتے مشکل سے مشکل ابحاث سمجھ لیتے ہیں۔ موصوف کا یہ ایسا وصف خاص ہے جس کی وجہ سے طلبہ آپ سے حد درجہ مانوس رہتے ہیں۔

تبلیغی اسفار اور دوسری مصروفیات سے جب بھی تھوڑی بہت فرصت پاتے ہیں تو کچھ نہ کچھ

لکھنے کے لئے قلم سنبھال لیتے ہیں چنانچہ اب تک متعدد مفید اور اہم کتابیں منظر عام پہ آچکی ہیں۔

موصوف جن دنوں گجرات کی قدیم ترین دینی درسگاہ دارالعلوم مسکینیہ دھوراجی، ضلع راجکوٹ میں تدریسی خدمت انجام دے رہے تھے بعض حضرات کی خواہش وایماء پر آپ نے علم منطق کی مشہور اور بنیادی کتاب مرقاۃ کی اردو زبان میں شرح لکھنے کا بیڑا اٹھایا اور بفضلہ تعالیٰ وہ اس میں کامیاب بھی ہوئے لیکن اسباب ووسائل کے فقدان کے سبب ایک طویل عرصے تک وہ شرح اشاعت پذیر نہ ہوسکی۔ اب بحمدہ تعالیٰ جب اس کی اشاعت کے اسباب مہیا ہوگئے تو وہ نفیس شرح طباعت کے مراحل سے گذر کر آپ کے ہاتھوں میں پہنچ رہی ہے۔

شرح کی اہمیت وافادیت کا اندازہ اسی بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ اسے سند المدرسین بدر العلماء حضرت علامہ بدر الدین احمد صاحب قبلہ علیہ الرحمہ سابق صدر المدرسین دار العلوم فیض الرسول براؤں شریف کی تصدیق اور خواجہ علم وفن حضرت علامہ خواجہ مظفر حسین صاحب قبلہ رضوی و حضرت علامہ مفتی مطیع الرحمٰن صاحب قبلہ مضطر پورنوی جیسے عظیم معقولی ونقاد حضرات کی تائید وتوثیق حاصل ہے۔

میں اپنی علالت اور عدیم الفرصتی کی بنا پر پوری شرح کا مطالعہ نہیں کرسکا اس لئے اس کے تمام محاسن وخصوصیات کا ذکر نہیں کرسکتا۔ البتہ ابتدائی چند اوراق کے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ اس شرح میں شارح موصوف کا ایک اہم کارنامہ یہ ہے کہ بعض دیوبندی مولویوں نے مرقاۃ کی شرح کے نام پر علم منطق میں جو دھاندلیاں کی ہیں انھیں دلائل کی روشنی میں طشت از بام کیا ہے جس سے دیوبندی ملاؤں کی منطق دانی کا پول کھل جاتا ہے۔

مختصر یہ کہ شارح موصوف کی علمی صلاحیت، ذہانت وفطانت اور تدریسی تجربہ کے پیش نظر مجھے ظن غالب ہے کہ یہ شرح سابقہ تمام شروح سے انشاء اللہ تعالیٰ زیادہ اچھی مفید تر اور نفع بخش ثابت ہوگی۔

مرقاۃ علم منطق کی وہ ابتدائی اور بنیادی کتاب ہے جس سے بڑے بڑے افاضل روزگار نے بھی استفادہ کیا ہے، اس کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ اپنے وقت کے سرخیل معقولیان، حضرت علامہ فضل حق خیر آبادی (تلمیذ حضرت علامہ فضل امام خیر آبادی) نے اس کی شرح لکھنے کی ضرورت محسوس کی اور عربی زبان میں ایک عمدہ بہترین شرح لکھی کیونکہ اس کے بہت سارے مقامات کے مضمرات تک پہنچنا ہر ایک کے بس کی بات نہیں۔ خصوصاً اس زمانے میں جب کہ طلبہ کے

اندر تعلیمی انہماک ولگن عموماً افسوسناک حد تک کم ہے۔اس پہ مستزاد یہ کہ اصل کتاب عربی زبان میں ہے جس سے اس کے معانی ومفاہیم کے سمجھنے میں بہت سے طلبہ کو کافی دشواری ہوتی ہے۔یہی وہ داعیہ ہے جس کی بنا پر مرقاۃ کی یہ اردو شرح وجود میں آئی۔

اخیر میں موصوف کو ہم ان کی اس علمی وقلمی کارکردگی پر دل کی گہرائیوں سے مبارکباد پیش کرتے ہیں اور بارگاہ رب کریم میں دعا کرتے ہیں کہ پروردگار عالم ان کی اس کاوش کو قبول فرمائے اور دارین کی سربلندیوں سے ہمکنار فرمائے۔آمین یارب العلمین بحرمۃ سید المرسلین

خلوص کار

محمد مستقیم مصطفوی

خادم دارالعلوم فیض الرسول براؤں شریف

۱۵/صفر المظفر ۱۴۲۷ھ مطابق ۱۶/مارچ ۲۰۰۷ء

تأثر گرامی

از: وقار ملت حضرت علامہ الحاج غلام غوث علوی ہاشمی
شیخ الحدیث دار العلوم مسکینیہ دھوراجی گجرات

فن منطق کی مشہور زمانہ کتاب مرقاۃ جو امام المناطقہ حضرت علامہ فضل امام خیر آبادی کی شہرہ آفاق تصنیف ہے اور جس کی کئی شروح اب تک منظر عام پر آچکی ہے فاضل گرامی قدر حضرت علامہ مفتی نظام الدین احمد صاحب نوری استاذ فیض الرسول براؤں شریف کی ''شرح مرقاۃ'' جو آپ کے ہاتھوں میں ہے آج سے تقریباً اٹھارہ سال قبل لکھی جا چکی تھی مولانا موصوف نے اپنے زمانہ قیام دار العلوم مسکینیہ دھوراجی میں تصنیف فرمایا تھا۔ مولانا ان دنوں دار العلوم مسکینیہ میں شیخ المعقولات کے عہدہ پر فائز رہے جب کہ دار العلوم مسکینیہ کے اساتذہ کی صدارت کا بار میرے کاندھوں پر تھا۔ میں نے مولانا پر زور ڈالا کہ مرقاۃ کی ایک ایسی شرح جو اپنی گوناگوں خصوصیات کی بنا پر موجودہ شروح میں امتیازی شان کی حامل ہو آپ لکھ ڈالیں چنانچہ مولانا موصوف نے میرے اصرار و مشورہ پر کام شروع کر دیا بہر حال سال بھر کی محنت شاقہ کے بعد شرح بحسن خوبی پایۂ تکمیل کو پہنچ گئی مولانا اسی اخلاق کا جو میرے بارے میں رکھتے ہیں میں مشکور ہوں اور میرے ہی مشورہ پر مولانا نے کتاب کو نظر ثانی کے لئے بدر ملت استاذ الاساتذہ حضرت علامہ بدر الدین احمد صاحب رضوی علیہ الرحمہ کی بارگاہ میں پیش کر دیا تقریباً آدھی کتاب پر نظر ثانی کا کام حضرت ہی کی نگاہ بافیض سے ہو چکا تھا۔ البتہ اپنی علالت کے باعث حضرت نے کتاب کے تعلق سے اظہار اطمینان فرماتے ہوئے واپس کر دیا اور فرمایا کہ کتاب کافی اطمینان بخش ہے۔ البتہ شروع میں ایک مضمون جو دیوبندی شروح کی خامیوں پر تبصرہ سے متعلق ہو نہایت ضروری ہے چنانچہ مولانا نے حضرت کی ہدایت کے مطابق دیوبندی شرح مصفات کی کچھ اغلاط پر نہایت محققانہ پیرائے میں تبصرہ کر کے کتاب کو اور زیادہ وقیع بنا دیا ہے۔ بنام دیباچہ مضمون میں مولانا کی نادر تحقیقات ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

مولانا دار العلوم اہل سنت فیض الرسول کے ہونہار اور قابل فخر افاضل میں سے ہیں یہی وجہ ہے کہ آج مادر علمی دار العلوم میں رہ کر اپنی تدریسی خدمات سے خواص اور تبلیغی خدمات سے عوام کو بھرپور فائدہ پہنچا رہے ہیں۔ موصوف بیک وقت کئی صلاحیتوں کے مالک ہیں عمدہ مدرس بہترین مصنف ملک گیر شہرت کے حامل خطیب اور بلند پایہ شاعر بھی ہیں ان تمام اوصاف کے باوجود نہایت

ظریف الطبع اور باغ و بہار طبیعت کے مالک ہیں۔ اس سے قبل ان کی کتاب شریعت اور صوفی شائع ہو کر خراج تحسین حاصل کر چکی ہے علاوہ ازیں آسان اردو زبان میں رسالہ اصول فقہ اور شرح منثورات زیور طباعت سے آراستہ ہو چکی ہیں۔ میں نے جابجا شرح مرقات کو دیکھا اور پڑھا کتاب میں مجھے کئی ایسی خصوصیات نظر آئیں جو مولانا کی شرح کو دیگر شروح میں ممتاز کرتی ہیں۔
(۱) مثلاً عبارت کے نیچے سلیس اور بامحاورہ ترجمہ جس سے کافی حد تک کتاب کا مقصد حل ہو جاتا ہے۔
(۲) بعض انوکھی اور نادر تحقیقات جو اور شرح میں نہیں ہیں۔ (۳) جابجا اپنی گرانقدر رائے کا اظہار جس سے فن منطق میں مولانا کی فہم و فراست کا اندازہ بخوبی لگایا جا سکتا ہے۔ (۴) کتاب کے شروع میں حضرت بدر ملت کا حوصلہ افزا مکتوب جس سے کتاب اور خود مولانا کی گرانقدر شخصیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ علاوہ ازیں جب آپ پڑھیں گے تو آپ کو خود اندازہ ہوگا کہ مولانا موصوف نے کتنی عرق ریزی اور مشقت سے منطق کے اہم مسائل کو کتنی آسان اور دل نشین پیرائے میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

مجھے امید ہے کہ یہ شرح اپنی منفرد خصوصیات کے باعث ضرور قبولیت عامہ حاصل کرے گی۔ دعا ہے کہ مولیٰ تعالیٰ اس کتاب کو مقبول بنا کر مولانا کے لئے ذخیرہ آخرت اور ذریعہ نجات بنائے۔
آمین بجاہ حبیبہ سید المرسلین علیہ وعلیٰ آلہ اکرم الصلوٰۃ والتسلیم

غلام غوث العلوی الہاشمی
خادم صدارۃ المدرسین
دار العلوم مسکینیہ، دھوراجی، گجرات

محمد درانی

تقدیم

ڈاکٹر غلام یحییٰ انجم

صدر شعبۂ دینیات، ہمدرد یونیورسٹی دہلی

ہندوستان میں معقولات کے جتنے سلسلے چلے ہیں سب کا بانی محقق جلال الدین دوانی (م ۹۱۸ھ) کو کہا جاتا ہے یہ دوسرے بزرگ ہیں جن کے علم وفن کے اعتراف میں قوم نے انہیں "محقق" کے خطاب سے نوازا ہے آج ہندوستان میں جتنی معقولاتی سرگرمیاں نظر آرہی ہیں سب انہیں کی رہین منت ہیں، محقق دوانی شاگرد تھے مولانا محی الدین گوشہ کفاری اور خواجہ حسن شاہ بقال کے (۱) اور یہ دونوں فاضل شاگرد تھے میر سید شریف جرجانی (م ۸۱۶ھ) کے جو شاگرد تھے محمد بن مبارک شاہ منطقی کے اور یہ شاگرد تھے قطب الدین رازی (م ۷۶۶ھ) کے (۲) اور قطب الدین رازی شاگرد تھے قطب الدین شیرازی (م ۷۱۰ھ) (۳) اور یہ بزرگ شاگرد تھے محقق طوسی خواجہ نصیر الدین (م ۶۷۲ھ) کے (۴) محقق طوسی کی وساطت سے شیخ بوعلی سینا (م ۴۲۸ھ) تک اور شیخ کے توسط سے فارابی (م ۳۳۹ھ) تک اور فارابی کے توسط سے مدرسہ اسکندریہ کے فلسفہ کے معلمین اور ان کے ذریعہ ارسطو (۳۸۴، ۳۲۲ق۔م) تک پہونچتا ہے۔ لیکن برصغیر خاص طور پر ہندوستان والوں کے لئے محقق دوانی کی ذات معقولاتی دنیا کے لئے مانند آفتاب تھی جس کی کرنیں متعدد سمت پھیلیں اور کئی سلسلے وجود میں آئے مگر چار ان میں سب سے اہم ہیں جنہیں کافی فروغ ہوا۔ محقق دوانی کے شاگرد خواجہ جمال الدین محمود شیرازی تھے جن کے دو شاگرد تھے ایک مرزا جاں شیرازی (۵) اور دوسرے میر فتح اللہ شیرازی (م ۹۹۷ھ) (۶) اول الذکر کے شاگرد ملا یوسف کوسج شیرازی تھے (۷) اور ان دونوں بزرگوں کے شاگرد ملا محمد فاضل بدخشی (۸) اور ان کے شاگرد میر زاہد ہروی (م ۱۱۰۱ھ) (۹) ان کے شاگرد شاہ عبد الرحیم (م ۱۱۳۱ھ) (۱۰) (پدر بزرگوار شاہ ولی اللہ) ان کے شاگرد شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۷۶ھ) (۱۱) اور ان کے شاگرد شاہ عبد العزیز (م ۱۲۳۹ھ) (۱۲) جن کے سلسلۂ تلمذ میں سہارنپور اور مغربی ہندوستان کے علماء منسلک ہیں۔ ثانی الذکر یعنی میر فتح اللہ شیرازی پہلے دکن آئے پھر وہاں سے اکبر کی طلب پر شمالی ہندوستان آئے جہاں دیگر شاگردوں کے علاوہ ملا عبد السلام لاہوری (م ۱۰۳۷ھ)

نے ان سے مل کر کسب علم کیا(۱۳) ملا عبدالسلام لاہوری کے شاگرد ملا عبدالسلام دیوی تھے۔(۱۴) ان کے شاگرد دانیال چوراسی وامان اللہ بناری (م۱۱۳۳ھ) اور ان کے شاگرد ملا قطب الدین شہید سہالوی (م۱۱۰۳ھ)(۱۵) اور ان کے شاگردان کے صاحبزادے ملا نظام الدین سہالوی (م۱۱۶۱ھ) تھے(۱۶) جن کے سلسلے میں علمائے پورب بالخصوص فضلائے فرنگی محل منسلک ہیں۔ملا نظام الدین سہالوی (م۱۱۷۵ھ) اور ان کے شاگرد تھے ملا محمد اعلم سندیلوی (م۱۱۸۹ھ) (۱۸) اور ان کے شاگرد تھے مولانا عبدالواجد کرمانی خیر آبادی (م۱۲۱۸ھ) (۱۹) اور پھر ان سے صاحب تذکرہ امام المعقولات علامہ فضل امام خیر آبادی نے کسب فیض کیا اس طرح معقولات میں ان کا سلسلہ دس واسطوں سے میر فتح اللہ شیرازی تک اور محقق دوانی سے ہوتے ہوئے ارسطو تک پہنچتا ہے جب کہ منقولات میں سولہ واسطوں سے ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بخاری (م۲۵۶ھ(تک پہنچ جاتا ہے۔تعلیمی اعتبار سے اساتذہ اور اساتذہ الاساتذہ کا زریں سلسلہ ہے خاندانی اعتبار سے ان کا سلسلہ نسب گرامی اکتیس (۳۱) واسطوں سے خلیفہ ثانی فاروق اعظم عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے اس طرح فضل امام کی حیثیت ہر لحاظ سے قابل قدر ہے۔فضل امام کے نام میں کچھ ایسی تاثیر ہے کہ خدا کے فضل سے ان کی امامت ہر میدان میں مسلم رہی معقولات میں خاص طور سے ذروۂ فضل وکمال پر پہنچے ہوئے تھے اپنے زمانہ میں معقولات میں یکتا و بے ہمتا تھے جس سرزمین پر انہوں نے آنکھیں کھولی تھیں اس دور میں وہاں ارباب فضل وکمال کا غلغلہ تھا ہر فن کے ماہرین اس چھوٹے سے قصبے میں جسے دنیا خیر آباد کہتی ہے پائے جاتے تھے، خیر آباد گرچہ چھوٹا قصبہ ہے مگر اودھ کے قصبات میں امتیازی حیثیت کا مالک ہے اس قصبہ کی تاریخ بہت پرانی ہے تلاش وجستجو سے انکشاف ہوا ہے کہ راجہ بکر ماجیت کے دور سے قبل یہاں آبادی تھی اس کا نام ''چتر رتھا'' تھا پھر راجہ بکر ماجیت کے عہد میں ''مفساوی'' کی مناسبت سے ''مفساچتر'' کے نام سے موسوم ہوا عہد اسلامی میں سب سے پہلے حضرت یوسف خاں غازی رحمۃ اللہ علیہ اپنے رفقاء کے ساتھ تشریف لائے آپ کی آخری آرام گاہ یہیں ہے خیر آباد کے اس وقت کے حالات پردۂ خفا میں ہیں لیکن بدایونی نے منتخب التواریخ میں لکھا ہے کہ اس قصبہ کو سلطان ابراہیم بن مسعود بن محمود نے آباد کیا تھا ''وچند قصبہ بنافر موداز آنجملہ خیر آباد وایمن آباد وغیر ذلک واور سید السلاطین نوشتہ اند'' (۲۰) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے اس آبادی کا کوئی نظم ونسق نہیں تھا سلطان ابراہیم نے پوری توجہ صرف کر کے اسے باقاعدہ آباد کیا اور اغلب خیال ہے کہ اس وقت سے اس کا نام خیر آباد ہو گیا بعض لوگوں نے اس نام کی

نسبت حضرت شاہ خیر الدین پاکھیریاسی علیہ الرحمہ کی طرف کی ہے مگر مولانا نجم الحسن رضوی نے اس خیال کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ اس قصبہ کی نسبت ان بزرگ کی طرف بے بنیاد ہے۔ یہ قصبہ ''سیتاپور'' سے چار میل کے فاصلے پر جانب مشرق اور لکھنؤ سے سینتالیس (۴۷) میل کی مسافت پر مغرب میں صوبائی شاہراہ پر واقع ہے اس کے شمال میں ''سیتاپور'' اور ''بسواں'' کے درمیان پختہ سڑک ہے اور ''مچھرٹہ'' کو بھی یہاں سے سڑک گئی ہے اس شہر کا طول البلد درجہ ۸۰ اسی دقیقہ ۴۱ اور عرض البلد درجہ ۲۷ دقیقہ ۳۳ ہے۔ (۲۱) مولانا فضل امام کے والد ماجد شیخ محمد ارشد ''ہرگام'' کے متوطن تھے ان کے آباء واجداد کی مستقل سکونت وہیں رہی بعد میں نہ جانے کس وجہ سے شیخ محمد ارشد ہرگام سے ترک وطن کر کے خیرآباد آگئے اور ہمیشہ کے لئے یہیں ہو کے رہے فضل امام کی پیدائش خیرآباد میں ہوئی ان کی تاریخ ولادت سے متعلق تمام مورخین خاموش ہیں جب کہ تاریخ وفات کے بارے میں جتنی منہ اتنی ہی باتیں ہیں۔ نجم الحسن رضوی نے ۱۲۴۰ھ تاریخ وفات لکھی ہے (۲۲) جب کہ صاحب تذکرہ المصنفین حبیب الرحمٰن خیرآبادی (۲۳) اور تذکرہ علمائے ہند کے مصنف نے ۱۲۴۳ھ تاریخ وفات بتائی ہے حالانکہ سرسید آثار الصنادید (۲۴) میں اور بشیر الدین واقعات دار الحکومت دہلی میں سنہ وفات ۱۲۴۴ھ لکھتے ہیں (۲۵) اور یہی سچ ہے کیونکہ غالب کے تاریخی قطعہ سے یہی سنہ برآمد ہوتا ہے جو اس نے حادثہ جانکاہ کے وقت لکھا تھا۔

اے دریغا قبلہ ارباب فضل	کرد سوئے جنت الماوی خرام
کار آگاہی زپر کار افتاد	گشت دار الملک معنی بی نظام
چوں ارادت از پئے کسب شرف	جست سال فوت آں عالی مقام
چہرۂ ہستی خراشیدم نخست	تابنائے تخرجہ گردد تمام
گفتم اندر ''سایۂ لطف نبی''	باد آرامش گہ ''فضل امام''
۲۵۷	۹۹۲

(۲۶) غالب نے اس قطعہ میں تاریخ گوئی کی ایک صنعت ''تخرجہ'' سے امام فضل وکمال کی تاریخ نکالی ہے اور یہ اس طرح کہ ''ہستی'' کے چہرہ یعنی ''ہ'' کے عدد ۵ کی تخریج کی پھر اس کو ''سایہ لطف نبی'' کے اعداد (۲۵۷) اور فضل امام کے عدد ۹۹۲ کے جوڑ ۱۲۴۹ سے گھٹادیا اس طرح سنہ وفات ۱۲۴۴ھ نکل آیا۔

فضل امام نے جن جن اساتذہ سے کسب فیض کیا ان کی صراحت نہیں ملتی البتہ مولانا مفتی

عبدالواجد خیرآبادی جو اپنے زمانے کے جلیل القدر علماء میں شمار کیے جاتے تھے ان کے ارشد تلامذہ میں سے تھے اور غالب گمان یہی ہے کہ منقولات ومعقولات کی درسیات کی عام تعلیم انہی کے زیرسایہ ہوئی صاحب نزہۃ الخواطر نے مفتی عبدالواجد کرمانی کو ''احد فحول العلماء'' (۲۷) لکھا ہے جب کہ رحمان علی کا کہنا ہے کہ ''طبع وذہن کے اعتبار سے مشارالیہ کی مثل تھے (۲۸) مفتی موصوف مولانا محمد اعلم سندیلوی کے بھانجے تھے درس وتدریس کا فریضہ تو خیرآباد میں انجام دیا مگر افتاء کے منصب پر لکھنؤ میں مامور تھے۔ مولانا فضل امام تمام مدت تعلیم انہی سے وابستہ رہے اور انہوں نے اپنے فیض خاص سے فضل امام کو ایسا سنوار دیا کہ فضل امام ''امام فضل وکمال'' بن گئے اگر ایک طرف شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی علم منقولات کا دریا بہا رہے تھے تو دوسری طرف فضل امام معقولات کے نیرتاباں بن کر اپنی کرنیں بکھیر رہے تھے یہ اسی تابندگی کا نتیجہ تھا کہ جس جس پر اس فضل وکمال کے نیرتاباں کی کرنیں پڑیں وہ اپنے زمانے کا روشن ستارہ بن کر چمکا۔ شاہ غوث علی (۱۲۹۷ھ) جن کی زندگی سیاست میں بسر ہوئی فرماتے ہیں۔ مولوی محمد اسماعیل صاحب سے ایک سبق کافیہ کا اور مولوی شاہ محمد اسحٰق صاحب نے اور مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب سے حدیث شریف پڑھیں اور باقی کتابیں مولوی فضل امام خیرآبادی سے پڑھیں مبرور ومغفور ہمارے حال پر نہایت شفقت فرماتے تھے (۲۹) دوسرے شاگرد خود آپ کے فرزند ارجمند بطل حریت مجاہد اعظم علامہ فضل حق (م ۱۲۷۸ھ) تھے (۳۰) جنہوں نے اپنی صلاحیت کا ارباب کمال سے لوہا منوالیا اور صدرالصدوری کے منصب پر ایک عرصہ تک فائز رہے۔ تیسرے شاگرد مفتی صدرالدین آزردہ (م ۱۲۸۵ھ) ہیں جن کے علم وفضل کا خطبہ آج بھی اہل علم کی انجمنوں میں پڑھا جاتا ہے یہ بھی صدرالصدوری کے منصب پر مامور ہے۔ (۳۱) علامہ فضل امام کے فضل وکمال کا اعتراف ملک کے اکثر دانشوروں نے کیا ہے سرسید ان سے متعلق۔ ''اکمل فرد نوع انسی، مہبط انوار فیوض قدسی، قدوۂ علمائے فحول، حاوی معقول ومنقول، واسطۃ العقد، سلسلہ حکمت اشراقی ومسائی' ان جیسے بیسوں القاب لکھنے کے بعد رقمطراز ہیں۔'''' مجال نہیں کہ آپ کے اوصاف حمیدہ اور محامد پسندیدہ تقریر کر سکے اگر ہزار برس مشق سخن کرے اور اسی ذکر میں زبان سخن سنجی سے معاف نہ رکھے یقین ہے کہ ہزار سے ایک نہ ادا ہو سکے علوم عقلیہ اور فنون حکمیہ کو ان کی طبع وقار سے اعتبار تھا اور علوم ادبیہ کو ان کی زبان دانی سے افتخار اگر ان کا ذہن رسا دلائل قطعیہ نہ بیان کرتا فلسفہ کو معقول نہ کہتے اور اگر ان کا فکر صائب براہین ساطعہ قائم نہ کرتا اشکال ہندسہ تار عنکبوت سے سست تر نظر آتیں (۳۲) مولانا عبدالحیٔ بھی ان کی منطقی بصیرت کے

معترف ہیں۔ لکھتے ہیں "انفرد بالا مائة فی صناعة المیزان والحکمة فی عصره ولم ینازعه فی ذلك احد من نظرائه" (۴۳) وہ علم وحکمت اور منطق میں اپنے زمانے کے امام تھے اس فن میں ان کی کوئی مثال نہ تھی' مولانا نجم الحسن رضوی نے علامہ فضل امام کو معقولات ہی کا صرف نہیں بلکہ اقلیم علوم کا تاجدار کہا ہے۔ لکھتے ہیں:''مولانا فضل امام اقلیم علوم کے تاجدار اور میدان تحقیق کے شہ سوار تھے' (۴۴) واقعات دارالحکومت دہلی میں بشیر الدین نے ان کے علمی کمالات کا اعتراف کیا ہے اور ساتھ ہی ان کی خوش خلقی اور حلم و بردباری کا ذکر کر کے انہیں افضل ترین لوگوں میں شمار کیا ہے۔ فرماتے ہیں:''آپ علوم عقلیہ وفنون حکمیہ وعلوم ادبیہ کے بحر ذخائر تھے باوجود ان وسیع کے ہر عاجز زبوں کی مدد کرتے'' (۴۵) بشیر الدین کی اس عبارت سے اگر ایک طرف علامہ کی علمی دسترس اور منطقی فہم وادراک کا اندازہ ہوتا ہے تو دوسری طرف حلم و بردباری، غربا نوازی اور محاسن اخلاق کے ذکر سے ایک اچھا انسان ہونے کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ علامہ کا یہ برتاؤ سب کے ساتھ یکساں تھا شاگردوں کے ساتھ بھی بڑی نرم خوئی اور انس ومحبت کے ساتھ پیش آتے تھے علمی کشش تو تھی ہی اس سے کہیں زیادہ کشش آپ کے مخلصانہ برتاؤ میں تھی اس کی وضاحت مذکورہ عبارت سے ہو جاتی ہے مگر اس قول کی تائید اس سے کہیں زیادہ اس واقعہ سے ہو جاتی ہے جسے صاحب تذکرہ غوثیہ نے درج کا ہے۔''مولوی فضل امام صاحب نے ایک طالب علم کو فرمایا کہ جاؤ فضل حق سے سبق پڑھ لو وہ آیا غریب آدمی، بدصورت، عمر زیادہ، علم کم، ذہن کندیہ نازک طبع، ناز پروردہ، جمال صورت ومعنی سے آراستہ چودہ برس کا سن وسال۔ نئی فضیلت، ذہن میں جودت بھلا میل ملے تو کیسے ملے اور صحبت راس آئے تو کیوں کر تھوڑا سبق پڑھایا تھا کہ بگڑ گئے جھٹ اس کی کتاب پھینک دی اور برا بھلا کہہ کر نکال دیا وہ روتا ہوا مولانا صاحب کی خدمت میں حاضر ہوا اور سارا حال بیان کیا فرمایا کہ بلاؤ اسے مولوی فضل حق صاحب آئے اور دست بستہ کھڑے ہو گئے مولانا صاحب نے ایک تھپڑ دیا اس زور سے کہ ان کی دستار فضیلت دور جا پڑی اور فرمایا کہ تو تمام عمر بسم اللہ کی گنبد میں رہا ناز ونعمت میں پرورش پائے جس کے سامنے کتاب رکھی اس نے خاطر داری سے پڑھایا طالب علموں کی قدر تو کیا جانے اگر مسافرت کرتا، بھیک مانگتا اور طالب علم بنتا تو حقیقت معلوم ہوتی ارے طالب علم کی قدر ہم سے پوچھ:

درازی شب از مژگان من پرس | کہ یک دم خواب در چشم نہ گشت است

خبردار تم جانو گے اگر ہمارے طالب علموں کو کچھ کہا یہ چپ کھڑے روتے رہے کچھ دم نہ مارا آخر

قصہ رفع دفع ہوا لیکن پھر کبھی کسی طالب کو کچھ نہ کہا۔(۳۶) اس واقعہ سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ علامہ فضل امام واقعتاً مخلص انسان تھے شاگردوں کا خاص خیال رکھا کرتے تھے ان کی قدر شناسی اپنا اولین فرض تصور کرتے زمانہ اور اہل زمانہ کے چنگل میں نہ آکر اسلام اور اہل اسلام کے دامن سے وابستہ رہ کر اشاعت دین کرتے رہے۔علامہ فضل امام درس وتدریس کی مشغولیت کے علاوہ ہندوستان میں عظیم منصب پر بھی فائز تھے اس زمانے میں علماء کو حکومت برطانیہ کی جانب سے دیا جانے والا سب سے معزز اور بڑا عہدہ صدر الصدوری کا تھا علامہ اس عہدہ پر فائز تھے رحمٰن علی نے لکھا ہے۔''دہلی میں صدر الصدوری کے عہدہ پر انگریزی سرکار کی طرف سے ممتاز تھے''(۳۷) مگر تذکرۂ علمائے ہند کے مترجم پروفیسر محمد ایوب قادری نے لکھا ہے کہ انہیں یہ منصب براہ راست نہیں ملا بلکہ''فراغ علم کے بعد دہلی پہنچے انگریزی حکومت کی طرف سے پہلے دہلی کے مفتی پھر صدر الصدور مقرر ہوئے''(۳۸) اس منصب پر مامور ہونے کے بعد ان کی عظمت اور جلالت قدر میں چار چاند لگ گئے اس زمانہ میں ان کی ایک نمایاں حیثیت ہوگئی واقعات دار الحکومت دہلی کے مصنف نے اس کا اعتراف اس طرح کیا ہے۔''سرکاری حکام وقت میں مناصب بلند سے سرفراز اور ابنائے عہد سے ممتاز رہے''(۳۹) نجم الحسن خیر آبادی نے لکھا ہے کہ مولانا فضل امام اس منصب پر ایک عرصہ تک صدر الصدور رہے(۴۰) مولانا جب تک اس منصب پر تھے بڑے تزک واحتشام کے ساتھ رہے اور اس سے سبکدوشی کے بعد بھی ذرہ برابر عزت ووقار میں فرق نہ آیا بشیر الدین احمد کے کہنے کے مطابق آپ کا شمار شاہ جہاں آباد کے رؤسا میں ہوتا تھا(۴۱) اس منصب سے سبکدوشی کے بعد پٹیالہ چلے گئے جہاں کچھ عرصہ قیام رہا پھر وطن مالوف خیر آباد تشریف لے آئے مؤرخین نے لکھا ہے کہ وہ کلکتہ بھی تشریف لے گئے دو ایک واقعات سے ان کے کلکتہ جانے کا ثبوت ملتا ہے((۴۲) مگر یہ پردۂ خفاء میں ہے کہ کلکتہ دہلی سے گئے تھے یا پٹیالہ (پنجاب) سے غالب گمان یہی ہے کہ وہ کلکتہ دہلی سے گئے تھے کیونکہ شاہ غوث علی کے بیان سے مترشح ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں ہم ان کے ساتھ پٹیالہ گئے اور ضروری کتب دینیہ اور منطق پڑھتے رہے جب وہ عالم قدس کو رحلت فرما ہوئے تو نہایت رنج ہوا اس دن سے کتابیں بالائے طاق رکھ دیں کہ اس شفقت سے نہ کوئی پڑھائے گا اور نہ ہم پڑھیں گے(۴۳) اگرچہ اس میں وضاحت نہیں ہے کہ مولانا پٹیالہ سے اپنے وطن خیر آباد کب تشریف لائے لیکن اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ شاہ غوث علی تمام مدت تعلیم ان سے وابستہ رہ کر پٹیالہ میں زیر تعلیم رہے بہر حال حقیقت واقعہ کچھ بھی ہو اتنا طے ہے کہ وہ کلکتے گئے، پٹیالہ میں قیام کیا وطن

مالوف خیر آباد آ کر رحلت فرمائی اور شیخ سعد الدین خیر آبادی کی درگاہ کے احاطہ میں مغرب کی جانب اپنے جد استاذ مولانا محمد اعلم سندیلوی اور عبد الواحد خیر آبادی کے قریب مدفون ہوئے۔ مولانا ایک متدین خانوادے کے چشم و چراغ تھے ان کے والد شیخ محمد ارشد فرشتہ صفت انسان تھے اور مولانا احمد اللہ بن حاجی صفت اللہ محدث خیر آبادی سے بیعت تھے (٤٤) علامہ فضل امام کو بھی منطق و فلسفہ میں اس قدر انہماک کے ساتھ ساتھ تصوف سے بھی کافی لگاؤ تھا مولانا شاہ صلاح الدین گوپاموی سے بیعت اور اجازت و خلافت حاصل تھی شاہ صلاح الدین مولانا محمد اعظم سندیلوی کے تلمیذ ارشد اور مولانا شاہ قدرت اللہ کے مرید و خلیفہ تھے۔

علامہ فضل امام مسند درس بچھانے کے علاوہ کاغذ و قلم کے بھی شہنشاہ رہے ہیں معقولات میں ان کے متعدد شروح و حواشی ملتے ہیں تاریخ نویسی کا بھی انہوں نے فریضہ انجام دیا ہے تقریباً دو درجن کتابوں کے مصنف ہیں جن میں اکثر کتابیں دست برد زمانہ کا شکار ہوگئی ہیں اور جو ہیں ان میں اکثر زیور طبع سے آراستہ نہ ہوسکی ہیں ان کی شہرہ آفاق تصنیف ''مرقاۃ'' ہے جو متعدد بار چھپی ہے۔ مصنف کی وہ کتابیں جو دستیاب ہیں ذیل میں ان کا تعارف مختصر پیش کیا جارہا ہے (١) تشحیذ الاذہان فی شرح المیزان، یہ کتاب میزان المنطق کی شرح ہے اس کا مطبوعہ نسخہ نظر سے نہیں گزرا ہے البتہ اس کا غیر مطبوعہ قلمی نسخہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ذخیرۂ سلیمان میں ٩/٢٥٢ نمبر کے تحت محفوظ ہے جو متوسط تقطیع میں ١٦٣ صفحات پر مشتمل ہے۔ (٢) تلخیص الشفاء، شیخ بوعلی سینا کی مشہور زمانہ تصنیف طبعیات الشفاء کا خلاصہ ہے اس کا ایک قلمی نسخہ علامہ کے دست مبارک کا تحریر کردہ آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے سبحان اللہ کلکشن میں ١١٠/٣١ نمبر کے تحت محفوظ ہے یہ قلمی نادر نسخہ متوسط تقطیع میں ٤٣٨ صفحات پر مشتمل ہے۔ (٣) حاشیہ میر زاھد رسالہ، قطب الدین شیرازی نے تصور و تصدیق کے عنوان سے ایک رسالہ لکھا میر زاہد ہروی نے اس پر ایک شرح لکھی جو میر زاہد رسالہ یا قطبیہ سے مشہور ہوئی علامہ نے اسی شرح پر ایک حاشیہ لکھا یہ حاشیہ طبع ہو چکا ہے۔ ١٢٣٣ھ کا لکھا ہوا اس حاشیہ کا قلمی نسخہ ذخیرہ شیفتہ میں ١٦٠/١٥٤ نمبر کے تحت علی گڑھ مسلم یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ ہے (٤) حاشیہ میر زاھد ملا جلال، علامہ سعد الدین تفتازانی (م ٧٩٤ھ) نے تہذیب المنطق والکلام نامی متن میں لکھا تھا اس متن کے حصہ اول یعنی تہذیب المنطق کی شرح محقق دوانی جلال الدین نے شرح التہذیب کے نام سے لکھی میر زاہد ہروی نے اس کے دیباچے پر حاشیہ لکھا جو میر زاہد ملا جلال سے مشہور ہے علامہ فضل امام نے اس حاشیہ پر ایک وقیع حاشیہ لکھا یہ حاشیہ ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔

۱۲۳۳ھ میں امانت علی خورجوی کے ہاتھ کا لکھا ہوا بخط پختہ مابقر آ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے نوادر قلمی میں محفوظ ہے۔(۵) مقدمہ تاریخ یا خلاصۃ التواریخ (فارسی) یہ کتاب فن تاریخ وسیر میں ہے اور چھ سو صفحات پر مشتمل ہے اس کتاب کے تین نسخوں کا علم ہو سکا ہے ایک نسخہ عجائب گھر لائبریری لاہور ACC. No. 90 محفوظ ہے یہ نسخہ ۳۶۹ اوراق پر مشتمل ہے اور خوشخط لکھا ہوا اس نسخہ پر کتاب کا نام "مقدمہ تاریخ" لکھا ہوا دوسرا نسخہ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان کے کتاب خانہ گنج بخش راولپنڈی صدر میں ہے اس پر کتاب کا نام "خلاصۃ التواریخ" لکھا ہوا ہے۔تیسرا نسخہ رضا لائبریری رامپور میں ہے۔ یہ کتاب علامہ فضل امام نے ۱۲۲۴ھ میں قیام دہلی کے دوران لکھا ہے تاریخ عالم پر مشتمل ہے جس کی ابتدا حضرت سیدنا آدم علیہ السلام سے کی گئی ہے۔ جب کہ اختتام ہفت اقلیم کے بلاد اور عجائب کے بیان پر ہے۔(۶) آمد نامہ، یہ کتاب بھی علامہ کی اہم تصانیف میں سے ایک ہے اس کتاب کے مطالعہ سے علامہ کی فارسی زبان پر قدرت ومہارت کا اندازہ ہوتا ہے اس میں کل نو ابواب ہیں اس کا ایک باب علماء وفضلاء کے حالات پر مشتمل ہے جو تراجم الفضلاء کے نام سے انگریزی ترجمہ وحواشی کے ساتھ پاکستان ہٹاریکل سوسائٹی کراچی سے ۱۹۵۶ء میں شائع ہو چکا ہے اس کا قلمی نسخہ سید ولایت احمد سجادہ نشین آستانہ قلندریہ لاہر پور کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ (۷) نخبۃ السر، اس کتاب کا قلمی نسخہ صاحبزادہ عبیداللہ خاں رئیس ٹونک کے کتب خانہ میں ہے(۸) حاشیہ افق المبین، اس کتاب کا نسخہ مولوی انتظام اللہ شہابی اکبر آبادی کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ (۹) رسائل نحو، نحو میں ایک رسالہ کا تذکرہ ملتا ہے یہ رسالہ دہلی یونیورسٹی کی لائبریری میں ہے۔(۴۵)۔ (۱۰) مرقات، علامہ فضل امام کی مشہور زمانہ تصنیف مرقات ہے یہ کتاب فن منطق میں ہے اور ایک عرصہ سے درس نظامی کے نصاب میں داخل ہے منطق میں ایسی جامع ومانع کتاب نظر سے نہیں گذری ہے جو اپنے اختصار کے ساتھ تمام منطقی اصطلاحات پر مشتمل ہو یہ کتاب نجم الدین کاتبی قزوینی (م ۶۱۳ھ) کی شمسیہ اور علامہ سعد الدین تفتازانی کی "تہذیب المنطق" کی طرز پر لکھی گئی ہے۔حبیب الرحمٰن خیر آبادی نے لکھا ہے۔ مرقاۃ فن منطق میں مبتدیوں کے لئے نہایت عمدہ کتاب ہے عبارت سہل ہے اور منطقی اصطلاحات کی بھی بہت آسان طریقے سے بلا قیل وقال کے سمجھایا گیا ہے......اس کتاب سے معمولی طالب علم غیر معمولی فائدہ حاصل کرتے ہیں۔(۴۶) صاحب نزہۃ الخواطر نے مرقاۃ کو متن متین لکھا ہے "ومن مصنفاتہ "المرقاۃ" فی المنطق متن متین" (۴۷) یہ کتاب خیر الکلام ماقل ودل کی واضح ترین مثال

(۲) ہے مدارس میں شرح مع ترجمہ کی معلومات حاصل کرنی ہے

ہے منطق کے ایک سوانیس اصطلاحوں کو آسان لب ولہجہ میں سمیٹ کر سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ الفاظ کی پرواہ کئے بغیر منطقی اصطلاحات کو آسان پیرایۂ بیان میں نمایاں کیا گیا ہے اس وجہ سے یہ کتاب مؤثر ہونے کے ساتھ دلچسپ ہوگئی ہے۔ اس کتاب کے نہ جانے کتنے ایڈیشن نکل چکے ہیں ہندوستان کے متعدد مدارس میں شامل نصاب ہے اس کی اسی افادیت کے پیش نظر اس کی عربی، فارسی اور اردو زبان میں متعدد شرحیں لکھی گئیں، سب سے پہلے تو خود ان کے نبیرہ علامہ عبدالحق (م ۱۳۱۶ھ) نے عربی زبان میں ایک معرکۃ الآراء شرح لکھی جو پاکستان سے شائع ہوئی ہے ایک دوسری شرح فارسی زبان میں بھوپال سے شائع ہوئی ہے اس کتاب کا اردو ترجمہ دار الترجمہ حیدر آباد سے شائع ہوا اور پھر مصفاۃ اور مرآۃ کے نام سے دو اردو شرحیں یکے بعد دیگرے علمائے دیوبند کے تعلق سے منظر عام پر آئیں محب گرامی مولانا نظام الدین احمد نوری گورکھپوری کی شرح اس سلسلہ کی آخری کڑی ہے شارح موصوف نے یقیناً اس کتاب کی شرح لکھتے وقت مرقاۃ کے تمام شروح کو سامنے رکھا ہوگا اور اس کے لب لباب سے اپنی کتاب وقیع بنانے کی کوشش کی ہوگی مجھے امید ہے کہ تمام شروح کو سامنے رکھا اور اس کے لب لباب سے اپنی کتاب وقیع بنانے کی کوشش کی ہوگی مجھے امید ہے کہ مدارس کی دنیا میں موصوف کی یہ شرح پسندیدہ نظروں سے دیکھی جائے گی۔

لیکن شارح کی کتاب کے مطالعہ سے پہلے منطق کی مختصر تاریخ پر نظر رکھنی ضروری ہے تاکہ یہ واضح ہوسکے کہ کس پس منظر میں یہ کتاب (مرقاۃ) منظر عام پر آئی اس کی ایک طویل داستان ہے جس کا خلاصہ ذیل میں دیا جارہا ہے۔ منطق کو بحیثیت ایک علم کے ارسطو نے مدون کیا اس منطق کے افادات آٹھ کتابوں میں مرتب ہوئے (۱) قاطیغوریاس (کتاب المعقولات) (۲) باری ارمینیات (کتاب العبارات) (۳) انالوطیقا (کتاب القیاس) (۴) ابودیقۃ (کتاب البرہان) (۵) طوبیقا (کتاب الجزل) (۶) سوفسطیقا (کتاب الحکمۃ المموہۃ) (۷) ریطوریقا (کتاب الخطابت) (۸) بوطیقا (کتاب الشعر) بعد میں اس فن کی تسہیل کے لئے فرفوریوس نے علم منطق کا ایک مدخل لکھا جو ایساغوجی کے نام سے مشہور ہوا صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے "ایساغوجی یونانی لفظ ہے اس کے معنی کلیات خمس کے ہیں اور یہ منطق کے نو ابواب میں سے ایک ہے کسی شاعر کا قول ہے۔

جنس وفصل ونوع خاصہ عرض عام

جملہ را ایسا غوجی کردند نام

اس کے بعد کی تفصیل غیر ضروری ہے اس ذخیرہ کا ایک معتد بہ حصہ پہلے سریانی پھر پہلوی میں اور عربی میں منتقل ہوا لیکن چوتھی صدی ہجری میں جب فارابی اور ابوالبشر متی کا زمانہ آیا تو یونانی کتابیں بھی عربی میں ترجمہ ہوئیں۔

لیکن شیخ بوعلی سینا کے زمانہ تک منطق کا نصاب انہیں نو کتابوں کی تعلیم پر مشتمل تھا شیخ نے ان کتابوں کے مضامین کو کتاب الشفاء کے حصہ منطق میں بیان کیا ہے پھر اسی کا خلاصہ کتاب النجاۃ میں ہے اور یہی کتابیں عرصہ تک منطق کے نصاب کے طور پر استعمال ہوتی رہیں۔

غالباً بعد میں شیخ کی کتابوں کی مدد سے منطق کے اور متون لکھے گئے ان میں سے سب سے پہلے اہم سراج الاموی (م۶۸۲ھ) کی ''مطالع الانوار'' ہے جس کا پہلا حصہ منطق پر مشتمل ہے (۴۹) پھر ساتویں صدی ہجری کے وسط میں نجم الدین عمر قزوینی کاتبی نے منطق کا ایک متن متین لکھ کر صاحب شمس الدین کے نام معنون کیا اس لئے یہ ''شمسیہ'' کہلایا ''شمسیہ'' کی قطب الدین رازی نے ''تحلیل القواعد المنطقیہ'' کے نام سے شرح لکھی جو ان کے نام پر آج تک قطبی کے نام سے موسوم ہے اور بے شمار لوگوں نے اس پر حواشی لکھے جن میں سب سے اہم میر سید شریف کا حاشیہ ہے جو ''میر قطبی'' کہلاتا ہے اور قطبی کے ساتھ ساتھ تاامروز نصاب منطق میں شامل ہے۔

میر سید شریف کے ہم عصر حریف علامہ سعد الدین تفتازانی تھے انہوں نے اپنے صاحبزادے محمد کے واسطے منطق اور کلام کا ایک مختصر متن ''تہذیب المنطق والکلام'' کے نام سے لکھا اس کے حصہ منطق پر محقق دوّانی نے شرح لکھی لیکن وہ اسے مکمل نہ کر پائے اور اس کا تکملہ میر فتح اللہ شیرازی نے کیا۔

ہندوستان کے اندر منطق کا ایک انتہائی اہم متن ملا محب اللہ بہاری (م۱۱۱۹ھ) نے ''سلم العلوم'' کے نام سے لکھا جس کے ذریعہ نہ صرف ہندوستان بلکہ پورے عالم اسلام کی منطقی عبقریت اپنے دورۂ کمال کو پہونچی بے شمار فحول علما نے اس پر شروح لکھیں۔

یہ علمی سرمایہ تھا جو دسویں، گیارہویں اور بارہویں صدی ہجری کے ہندوستان میں عربی مدارس کے اندر داخل درس تھا لیکن جب ذہنوں کے اندر فتور آنے لگا تو جس طرح کوئی ڈیڑھ ہزار سال پہلے فرفورس نے ارسطو کی منطقی تصانیف کو سہل انداز میں پیش کرنے کے لئے ایساغوجی لکھا تھا جیسا کہ جمال الدین ابن قطبی نے فرفوریوس کے تذکرہ میں لکھا ہے:

ولما صعب علی اهل زمانه معرفة کلام ارسطا طالیس شکواً الیه ...... ففهم ذالك وقال کلام الحکیم یحتاج الی مقدمة قصر عن فهمها طلبة زماننا لفساد اذهانهم وشرع فی تصنیف کتاب ایسا غوجی فاخذ عنه واضیف الی کتب ارسطاطالیس وجعل اولا لها (۵۱) وسار مسیر الشمس الی یومنا هذا" (۵۱) اسی طرح ڈیڑھ ہزار سال بعد تاریخ نے پھر اپنے آپ کو دہرایا اور شرح مطالع، شرح شمسیہ اور شرح تہذیب کے افہام وتفہیم میں "فساد اذہان" کی وجہ سے جب خلل پڑنے لگا تو جو خدمت فرفوریوس نے انجام دی تھی وہی فریضہ علامہ فضل امام خیر آبادی نے "مرقاۃ" لکھ کر ادا کیا یہ وہی مرقاۃ ہے جس نے اپنے مصنف کو ہمیشہ کے لئے زندہ وجاوید بنا دیا ذیل میں اس کتاب کا مختصر تعارف دیا جا رہا ہے۔ اس وقت ہمارے سامنے مرقاۃ کا جو نسخہ ہے وہ ۱۲۸۶ھ، ۱۸۶۹ء سید المطالع دہلی کا مطبوعہ ہے سرورق پر مصنف کا نام درج نہیں ہے بلکہ طابع نے آخر میں کتاب کا اختتام اس عبارت پر کیا ہے:

الحمد لله کہ ایں کتاب مستطاب حاوی مسائل منطقیہ تصنیف مولوی فضل امام مسمی بہ مرقات در مطبع سید المطالع باہتمام منشی احمد حسن رونق طبع تازہ یافت" (۵۲)

جب کہ مصنف نے اپنی کتاب کے خاتمہ کا خاتمہ ان لفظوں کے ساتھ کا ہے "وتم الکتاب فی علم التصورات والتصدیقات المسمی بمرقات" (۵۳)

مصنف کی یہ کتاب ایک مقدمہ تین ابواب تراسی فصول اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے جس میں درج ذیل مباحث ہیں:

تصور، تصدیق، تصور بدیہی، تصور نظری، تصدیق بدیہی، تصدیق نظری، نظر وفکر، منطق، موضوع منطق، غرض منطق، دلالت، دال، مدلول، وضع، موضوع لہ، دلالت لفظیہ، دلالت غیر لفظیہ، دلالت لفظیہ وضعیہ، دلالت لفظیہ طبعیہ، دلالت لفظیہ عقلیہ، دلالت غیر لفظیہ وضعیہ، دلالت غیر لفظیہ طبعیہ، دلالت غیر لفظیہ عقلیہ، دلالت مطابقی، دلالت تضمنی، دلالت التزامی، لازم، مفرد، مرکب، مفہوم کلی، مفہوم جزئی، حقیقت، ماہیت کلی ذاتی، کلی عرضی، جنس، نوع، فصل، خاصہ، عرض عام، جنس قریب، جنس بعید، فصل قریب، فصل بعید، تساوی، تباین، عموم وخصوص مطلق، عموم وخصوص من وجہ، معرف، حدتام، حدناقص، رسم تام، رسم ناقص۔

تصدیقات میں: حجۃ، قضیہ حملیہ، شرطیہ، موجبہ، سالبہ، موضوع، محمول، مخصوصہ، طبعیہ، محصورہ، مہملہ،

موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، محصورات اربعہ، متصلہ، منفصلہ، متصلہ موجبہ، متصلہ سالبہ، منفصلہ موجبہ، منفصلہ سالبہ، مقدم، تالی، لزومیہ، اتفاقیہ، عنادیہ، منفصلہ اتفاقیہ، منفصلہ حقیقیہ، مانعۃ الجمع، مانعۃ الخلو، تناقض، نقیض، واحدات ثمانیہ، عکس، مستوی، قیاس، اقترانی، استثنائی، اصغر، اکبر، مقدمہ، صغریٰ کبریٰ حد اوسط، شکل اول، شکل ثانی، شکل ثالث، شکل رابع، استقراء، تمثیل دلیل لمی، دلیل انی، برہانی، اولیات، فطریات، حدسیات، مشاہدات، تجربات، متواترات، قیاس جدلی، قیاس خطابی، قیاس شعری، قیاس سفسطی‘‘۔

یہ اجمال ایک تفصیل کی مقتضی ہے جس کے لئے زیر نظر کتاب کے اندرون صفحات کا مطالعہ ضروری ہے۔

کتاب اور صاحب کتاب کے متعلق جو اجمالی اشارے راقم السطور نے پیش کئے اس سے اس متن متین کی قیمت اور اہمیت کا اندازہ ہوگا اس زمانے میں جب کہ ہمتوں کی سستی کی وجہ سے منطق ومعقولات کی طرف سے بے توجہی بڑھتی جارہی ہے ضرورت تھی کہ اس درشاہوار کو اردو داں طبقہ کے اندر متعارف کرادیا جاتا ہر چند کہ یہ فریضہ پچھلے شارحین ومترجمین ادا کر چکے ہیں لیکن ۔

شاطہ را بگو کہ بروئے حسن یار

چیزے فزوں کند کہ تماشہ بما رسید

یہ سعادت میرے مخلص حضرت مولانا نظام الدین احمد نوری کی قسمت میں مقدر ہو چکی تھی اور انہوں نے اس فریضہ کو جس خوش اسلوبی سے انجام دیا ہے اس کا اندازہ بآسانی کتاب کی اس شرح سے لگایا جاسکتا ہے اس کے بعد راقم السطور:

’’آب آمد تیمم برخاست‘‘

کے مصداق قارئین سے اجازت چاہتے ہوئے رخصت ہو رہا ہے تاکہ قارئین خود شرح دیکھ کر اس کا معیار متعین کر سکیں۔

’’در شہر آبگینہ فروش است و جوہری‘‘

تعلیقات وحواشی

(۱) حسن روملو! احسن التواریخ ص ۱۷ تہران ۱۳۴۲ھ

(۲) امام الدین ریاضی! تذکرۂ باغستان ورق ۲۷۴ ظ مخطوطہ کتب خانہ لکھنؤ یونیورسٹی

(۳) امام الدین ریاضی!	تذکرۂ باغستان ورق ۶۷۴ ظ
(۴) ابن حجر!	الدرر الکامنہ (۶:۱۰۰) حیدرآباد ۱۳۹۶ھ
(۵) امام الدین ریاضی!	تذکرۂ باغستان ورق ۶۸۰ ظ
(۶) آزاد بلگرامی!	ماثر الکرام ۲۳۶ حیدر آباد ۱۹۱۳ء
(۷) امام الدین ریاضی!	تذکرۂ باغستان ورق ۶۸۰ ب
(۸) ملا عبد الحمید لاہوری!	بادشاہ نامہ (۲:۳۴۰) کلکتہ ۱۸۷۲ء
(۹) شاہ ولی اللہ!	انفاس العارفین (ترجمہ) ص ۴۷ دہلی ۱۳۹۳ھ
(۱۰) عبد الحیٔ!	نزہۃ الخواطر (۶:۱۴۴)
(۱۱) شاہ ولی اللہ!	رسالہ دانشمندی بحوالہ تذکرہ علمائے ہند ص ۲۵۱
(۱۲) سر سید احمد خاں!	آثار الصنادید ص ۵۱۷ دہلی ۱۹۶۵ء
(۱۳) آزاد بلگرامی!	ماثر الکرام ص ۲۳۶
(۱۴) محمد رضا انصاری!	بانی درس نظامی ص ۴۲ لکھنؤ ۱۹۷۳ء
(۱۵) محمد رضا انصاری!	بانی درس نظامی ص ۴۲
(۱۶) محمد رضا انصاری!	بانی درس نظامی ص ۱۶
(۱۷) عبد الحیٔ!	نزہۃ الخواطر (۶:۲۴۲)
(۱۸) رحمٰن علی!	تذکرۂ علمائے ہند ص ۴۱۵
(۱۹) عبد الحیٔ!	نزہۃ الخواطر (۷:۳۱۲)
(۲۰) بدایونی!	منتخب التواریخ (۱:۳۵) کلکتہ ۱۸۶۸ء
(۲۱) نجم الحسن رضوی!	خیرآباد کی ایک جھلک ص ۸، ۱۹۶۸ء
(۲۲) نجم الحسن رضوی!	خیرآباد کی ایک جھلک ص ۵۰
(۲۳) حبیب الرحمٰن!	تذکرۃ المصنفین ص ۵۵، کانپور ۱۳۸۹ھ
(۲۴) سر سید احمد خاں!	آثار الصنادید ص ۵۶۱
(۲۵) بشیر الدین!	واقعات دار الحکومت دہلی (۲:۴۱۴) دہلی ۱۹۱۹ھ

(۲۶) غالب!	کلیات غالب قطعہ ۵۱، ص ۴۳، کانپور ۱۹۲۰ء
(۲۷) عبدالحیٔ!	نزہۃ الخواطر (۷: ۳۱۲) حیدرآباد ۱۹۵۹ء
(۲۸) رحمٰن علی!	تذکرہ علماء ہند ص ۳۳۱، کراچی ۱۹۶۱ء
(۲۹) گل حسن!	تذکرۂ غوثیہ ص ۱۹، لاہور ۱۹۵۵ء
(۳۰) عبدالشاہد!	باغی ہندوستان ص ۱۴۹، طبع چہارم فیض آباد ۱۹۸۵ء
(۳۱) سرسید احمد خاں!	آثار الصنادید، ص ۵۲۶
(۳۲) سرسید احمد خاں!	آثار الصنادید، ص ۵۶۱

☆☆☆

1۔ علامہ غوث علوی صاحب کا کہنا ہے کہ مصنف نے اس المرقات کے لکھنے پر ... من کتاب ھذا سے (11)

گذارش احوال واقعی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الانسان واودع فيه قوة النطق للعصمة فى الفكر عن الخطأ والنسيان والصلوة والسلام على رسوله الذى هو بالصلوة حقيق وعلى آله واصحابه اللذين هم اصحاب التصور وارباب التصديق وعلى الائمة اللذين لهم فى المسائل الفقهية اذعان وعلى اولياء ه الذين ارتحلوا بكمال الايمان لا سيما على الغوث الاعظم الجيلانى سلطان الاولياء والاتقياء وعلى الامام احمد رضا البريلوى زين المجددين والاصفياء وعلى سيدنا الشاه محمد يار على الشهير بشعيب الاولياء وعلى مرشدى الكريم المدعو بالمفتى الاعظم فى الاقليم وعلى جميع المومنين والمومنات فى الحيات والممات يا الله يا رحمن برحمتك آستغيث وعليك التكلان۔

اب سے تقریباً دو سال قبل میں نے اس کام کو حضرت بدرملت علامہ بدرالدین صاحب قبلہ اور استاذی الکریم حضرت علامہ غلام عبدالقادر صاحب قبلہ علوی کے حکم پر شروع تو کر دیا تھا لیکن اس راہ میں بہت سارے موانع خارج ہوا چاہتے تھے، مثلاً اولاً تو میری بے بضاعتی اور کم علمی اور ثانیاً چونکہ یہ میرے سلسلہ تصنیف کی پہلی کڑی تھی اس لئے تصنیفی نا تجربہ کاری، ایک مدرس ہونے نیز گاہے بگاہے تقریری مصروفیات کی بنا پر عدیم الفرصتی، گجرات کا علم دشمن تو نہیں لیکن علم سے یکسر نا آشنا ماحول، کچھ گھریلو الجھنیں جن کے باعث تعطیل کلاں میں تقریباً دو ماہ سے زائد ایک ساتھ تصنیفی کام کا رکا رہنا اور بار بار اہلیہ کی طبیعت ناساز ہو جانے کی بناء پر کچھ مخصوص اور مستقل ذہنی الجھنیں یہ تھے وہ سارے اسباب جو الگ الگ وقت میں مختلف حیثیت سے میرے عزم ویقین کو متزلزل کیا چاہتے تھے لیکن جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں کہ شروع کر دینے کی وجہ سے اس کی تکمیل کو اپنے ذمہ واجب وضروری جانا چنانچہ اس سلسلے میں بانی فیض الرسول شعیب الاولیاء سیدی حضرت شاہ محمد یار علی صاحب قبلہ رضی المولیٰ تعالی عنہ کے فیضان اور میرے مرشد برحق شہزادۂ سرکار اعلیٰ حضرت حضور مفتی اعظم ہند علیہ الرحمہ کے روحانی تصرفات اساتذہ کی نگاہ عنایات، شفیق والدین کی دعاؤں بدرملت حضرت علامہ بدرالدین صاحب علیہ الرحمہ کے مفید مشوروں اور نوازشات اور احباب کی

حوصلہ افزائیوں نے میرا بھر پور تعاون فرمایا اور میری تمام مشکلات آسان ہوتی نظر آئیں بلکہ بحر مصائب کے تلاطم میں گھرے ہوئے ایک مسافر کا ناقابل تسخیر عزم و یقین دیکھ کر خود ساحل ہی استقبال کرتا نظر آیا اور اب سے تقریبا چودہ ماہ قبل یعنی ربیع النور ۱۴۰۸ھ میں اس اہم کام کو شروع کیا تھا جو بحمدہ تعالیٰ ثم بعون رسولہ الاعلیٰ جل و علا و ﷺ ۲۵ رجمادی الاخریٰ ۱۴۰۹ھ کو بحسن و خوبی پایۂ تکمیل تک پہونچ گیا۔ فللہ الحمد اولا و آخر۔

شرح لکھنے کے اسباب

یہ ہوئے کہ اب سے تقریبا چھ سال قبل جب میں مادر علمی دار العلوم اہل سنت فیض الرسول (جو شعیب الاولیاء حضرت شاہ محمد یار علی صاحب قبلہ علیہ الرحمہ کے روحانی تصرفات کی جلوہ گاہ ہونے کے بنا پر ہندوستان کی ایک نہایت مرکزی درس گاہ نیز اپنی گوناگوں خصوصیات و خدمات کے باعث ایک منفرد المثال دانش گاہ اور تربیت گاہ بھی ہے) کے روحانی اور علمی ماحول میں باصلاحیت اور قابل قدر اساتذہ کے زیر سایہ ایک منتہی طالب علم کی حیثیت سے مصروف تعلیم تھا اسی وقت سے میں شدت سے یہ ضرورت محسوس کر رہا تھا کہ کاش قابل شرح تمام کتب کی شرحیں علمائے اہل سنت کے ذمہ دار قلم کا ممنون منت ہو جائیں کیونکہ میرے پیش نظر حضرت علامہ سید غلام جیلانی صاحب قبلہ علیہ الرحمہ کی کئی کامیاب شرحیں اور ان کی افادیت تھی اور ساتھ ہی ساتھ ان کی کامیابی کے رد عمل میں دیوبندی شارحین نیز ان کی شروح کا اٹھتا ہوا جنازہ بھی تھا مثلا البشیر القاری شرح بخاری، البشیر الناجیہ شرح کافیہ، البشیر الکامل شرح مأۃ عامل اور البشیر شرح نحو میر جن میں سے فقیر کو باضابطہ صرف البشیر شرح نحو میر دیکھنے کا اتفاق ہوا یقین جانئے کہ حیرتوں کی انتہا نہ رہی کہ وہ دیوبندی مترجمین و شارحین جنھیں بزعم خویش عربی دانی و عربی فہمی کا بھوت سوار رہا کرتا ہے اپنے تراجم و شروح میں کن کن غلط فہمیوں کا شکار ہوتے ہیں، الامان والحفیظ البشیر شرح نحو میر لکھتے وقت علامہ موصوف علیہ الرحمہ کے پیش نظر دیوبندیوں کی دو شرحیں المصباح المنیر اور مہر منیر تھیں جن میں سے ایک مولوی سید حسن اور دوسری مولوی عمر احمد عثمانی تھانوی کی تصنیف ہے۔ المصباح المنیر کے بارے میں مصنف البشیر کا خیال ہے کہ یہ مہر منیر کا چربہ ہے بہر حال کچھ بھی ہو لیکن فساد شرح کی علت تقریبا دونوں شرحوں میں مشترک ہے چنانچہ مصنف علیہ الرحمہ اپنی کتاب البشیر کے ص ۹ پر رقم طراز ہیں:

ایسے اغلاط کی تعداد دو سو ساٹھ ہے درانحالیکہ المصباح المنیر کے صفحات ایک سو چوسٹھ اور مہر منہر

کے ایک سوباون، اب اس طرح کے انکشاف کے بعد شرح کی رکاکت اور شارح کی جہالت محتاج بیان نہیں رہ جاتی، اب بھی اگر اہل ذوق طلبہ ومدرسین دیابنہ کی شروح پر اعتماد کریں اوران سے افادہ اور استفادہ کے رد عمل میں خود غلط فہمیوں کا شکار ہوں یا دوسروں کو غلط فہمی میں مبتلا کریں تو اس کے ذمہ دار وہ خود ہوں گے، کہ جب نحو میر جیسی کتاب (جو بہر حال اپنے جامع ہونے کے باوجود بھی نحو کی ابتدائی کتاب تسلیم کی جاتی ہے) میں بھٹکنے کا یہ حال ہے تو دوسری منتہی کتب کی شرحوں میں ان شارحین نے کیا کچھ گل نہ کھلایا ہوگا المصباح المنیر اور مہر منیر میں واقع ہونے والے حادثات کسی بھی اہل نظر کو ان کی بقیہ شروح کے حوادث اوران کے بھیانک اور مضر تصورات سے آشنا کرنے کے لئے کافی ہیں چنانچہ میں نے ایک دن تنہائی میں سوچنا شروع کیا کہ جب یہ لوگ شارح کا لیبل لگا کر بازار الفاظ میں اس طرح کی اسمگلنگ کر سکتے ہیں تو ذرا بازار معانی (اس سے میری مراد وہ علوم وفنون ہیں جن کا بالذات تعلق معانی سے ہوتا ہے) میں بھی انہیں دیکھا اور پرکھا جائے لیکن کیا کیجئے گا وقت کا یہ بھی ایک نہایت زبردست المیہ ہے کہ بقول شخصے ۔

بازار میں ہے جنس معانی کی نہیں مانگ
الفاظ کے جامے میں میں فن بیچ رہا ہوں

الحاصل یہ کہ میں نے مصفات شرح مرقاۃ (جو کسی دیوبندی شارح کی ہے) کا مطالعہ شروع کیا اور مقصد شرح کا تنقیدی مطالعہ تھا چند صفحات مطالعہ کے بعد میرا خیال تدریجاً یقین میں تبدیل ہونے لگا اور پوری شرح دیکھ جانے کے بعد میرے تمام خیالات مکمل یقین میں تبدیل ہو گئے اوراس وقت میں نے یہ ٹھان لیا کہ اگر بزرگوں کی دعاؤں نے ساتھ دیا تو میں بھی مرقاۃ کی ایک جامع شرح لکھے بغیر نہ رہوں گا، جس سے منطق کا کوئی بھی صاحب ذوق طالب خاطر خواہ فائدہ اٹھا سکے گا ایک وجہ تو یہ تھی جس کا ذکر ہوا اور دوسری وجہ صوبۂ گجرات کی مرکزی درسگاہ دارالعلوم مسکنیہ دھوراجی کے ہونہار طلبہ کا اصرار نیز مخلص احباب کے مشورے بھی اسی حق میں تھے اور جب شرح کا عزم محکم کر لینے کے بعد اپنے اساتذہ اور بعض اکابر کو مطلع کیا تو سبھوں نے سراہا بلکہ بعض کرم فرماؤں نے تو میری کم علمی اور بے بضاعتی پر واقفیت کے باوجود بھی اس سلسلے میں تاکیدی خطوط بھیجے جو اظہار مسرت مبارک باد اور بہت سارے دعائیہ کلمات پر مشتمل تھے کہ اس کام کو کرو۔ اور ضرور کرو یہ ان حضرات کی نوازشات اوران کا اپنا حسن ظن ہے ورنہ من آنم کہ من دانم لیکن میں نے تو ان حضرات کی عنایات اور دعاؤں کے سہارے پر کام شروع کر دیا اب اچھے برے کے فرق کو جانے میری پسند۔

سادہ ورق سیاہ کئے جارہا ہوں میں۔

بفضلہٖ تعالیٰ کتاب مکمل ہوکر آپ کے ہاتھوں میں ہے خوبیوں سے فائدہ اٹھانا اور خامیوں پر اطلاع کے بعد ہمیں بھی ہماری اصلاح کے پیش نظر مطلع کرنا ہر مصلح قاری کا کام ہے۔

مولف مصفات

سرخی دیکھ کر آپ یقیناً مولف کے حالات جاننے کے لئے بے چین ہوں گے اور اس طرح کی سرخیوں کا مقصد بھی تقریباً یہی ہوتا ہے لیکن بڑے افسوس کی بات ہے کہ ہم آپ کو اس مقصد میں کامیاب نہ کر سکیں گے کیونکہ مصفات کے کسی بھی صفحے سے ان کے حالات تو کیا نام بھی فراہم نہ ہوسکا جب کہ اس کا اعتراف آپ کو بھی ہوگا کہ ہم نے آپ سے زیادہ اس چیز کی تلاش ضرور کی ہوگی لیکن نتیجۃً مایوسیاں اور ناکامیاں ہاتھ آئیں ممکن ہے کہ کسی جگہ دوسری طباعت والے نسخے میں انہوں نے کہیں اپنا نام لکھا ہو لیکن کم از کم مصفات کے اس نسخے میں تو انہوں نے چھپنے کی پوری کوشش کی ہے۔ جب کہ مرقاۃ میں مذکورہ رؤوس ثمانیہ کے ضمن میں مولف کا نام کتاب میں ہونے کی اہمیت بتانے کے بعد بعض کتابوں میں مولف کا نام نہ ہونے پر افسوس کرتے ہوئے لکھتے ہیں لیکن، موجودہ دور میں بعض کتابوں کے مولف کا نام بالکل نہیں ملتا مثلاً میزان الصرف، قاعدہ بغدادی وغیر (مصفات ۲۳۷) پتہ نہیں ان کتابوں کے ساتھ اپنی شرح کا ذکر کیوں نہ کیا بعض قدیم مصنفین تو از راہ انکسار ایسا کر جاتے تھے لیکن شارح موصوف نے ایسا کیوں کیا، غالباً اس لئے کہ انہوں نے جو مصفات میں متعدد غلطیاں کی ہیں اس سے نادم تو نہیں البتہ خائف ہوکر چھپنے کی کوشش میں ہیں اب مجھے کیا غرض ہے کہ ایک بھاگتے ہوئے شخص کا خواہ مخواہ تعاقب کروں کیونکہ علمائے دیوبند کی اپنی ایک الگ اور مفصل تاریخ ہے اور جیسے ہمارے بعض محققین نے ثابت بھی کر دکھایا ہے کہ نہ تو وہ اقبال جرم کرتے ہیں اور نہ ہی اصلاح حال کی کوشش، لیکن اب سوال یہ ہے کہ مصفات میں واقع درجنوں غلطیاں کس کے سر دھری جائیں۔ اور ان غلطیوں کے رد عمل میں منطق کے تقاضوں کا جو قتل سر بازار ہوا اس کا مرتکب کسے قرار دیں ٹائیٹل پیج پر صرف اتنا ملتا ہے، باہتمام مختار علی ابن محمد علی از کتب خانہ امدادیہ دیوبند، اس عبارت سے صرف اتنا پتہ چل پاتا ہے کہ موصوف کتب خانہ مذکور کے مالک اور اس کتاب کے طابع وناشر ہیں (ممکن تو یہ بھی ہے کہ شرح انہیں کی فقدان فکر کا نتیجہ ہو لیکن اس عبارت سے یہ مطلب نکالنا میرے اپنے خیال سے

زیادتی ہوگی) اب اگر یہ الزام طابع کے سر دھرا جائے تو سوال یہ ہے کہ کتاب میں طباعت وکتابت کی متعدد غلطیاں ہی کیا کم ہیں کہ اس بیچارے کو مزید گراں بار کیا جائے جب کہ اصولی طور سے معنوی غلطیوں کے جواب دہ وہ نہیں ہوتے، لیکن ایک مجرم کو چھپانے کا جرم انہوں نے ضرور کیا ہے اب ایسی صورت میں ناشر کا جواب یقیناً یہی ہوگا کہ یہ مصنف کی ذمہ داری ہے اب اگر کسی طرح مصنف کا سراغ مل بھی جائے تو اس وقت بڑا افسوس ہوگا جب وہ یہ کہہ کر دامن بچانے کی کوشش کریں گے کہ جناب میں نے تو اپنی تمام تر ذمہ داریوں کا سودا کتب خانہ کے چند سکوں کے عوض کرلیا ہے۔ (حالانکہ اس کے خلاف بھی ممکن ہے) اب اہل ذوق خود ہی بتائیں کہ طالبان منطق کو مصفات کی خامیوں پر مطلع کرنا بھی ہمارے لئے ضروری ہے اور ان اغلاط کے تبصرے پر مشتمل ایک تنقیدی مضمون بھی ترتیب دینا ناگزیر ہے اور شارح مرقاۃ (مصنف مصفات) سے خطاب بھی ضروری ہے تو اب میں انہیں کس نام سے یاد کروں چنانچہ میں نے بہت مجبور ہوکر ایک نام تجویز کیا ہے ممکن ہے کہ آپ کو بھی راس آجائے شارح گمنام میں نے اپنی کتاب میں غالباً پہلی بار کسی جگہ انہیں اس نام سے یاد کیا ہے اور ان کی اغلاط سے متعلق تنقیدی جائزے پر مشتمل مضمون میں بھی اسی نام سے خطاب کرنے کا خیال ہے۔

مصفات میں واقع غلطیاں اور ان میں سے کچھ کا تنقیدی جائزہ

وضع داری نے کیا شائستۂ اظہار غم، کچھ میری طرز بیاں نے کم بیاں مجھ کو کیا

میں نے مصفات میں واقع ہونے والی غلطیوں میں سے صرف چند اغلاط کی نشاندہی کی ہے یہ بھی ممکن تھا کہ جملہ اغلاط کا ذکر کرکے شارح گمنام کو اصلاح کا موقع فراہم کرتا لیکن موصوف کا تعلق اتفاق سے ایسی جماعت سے ہے جس سے اصلاح حال کی توقع فضول ہے علمائے اہل سنت کی ہزارہا تنبیہات کے باوجود جب ان کے بعض اکابر کو اصلاح عقیدہ کا موقع نہیں مل سکا تو اب اسی جماعت کے ایک فرد سے اصلاح مصفات کی امید کس طرح کی جائے اور اگر بالفرض موصوف، اس جماعت سے متعلق نہ بھی ہوں تب بھی اصلاح حال کے لئے چند ہی اغلاط پر تبصرہ کافی ہوگا، لیکن تو پھر میں نے چند اغلاط کی بھی نشاندہی کیوں کی اس سے میرا مقصد ہر صلح پسند طالب منطق کو آگاہ کرنا ہے تاکہ شرح کے نام پر غلط معلومات کا جال بچھا کر جو بھولے بھالے طالبان منطق کو نیز ان کے فکر ونظر کو قید کرنے کی کوشش کی گئی ہے وہ اس سے اپنے فکر ونظر کو

بچاسکیں اور صحیح غلط میں امتیاز پیدا کرسکیں اب آیئے مصفات کی چند خامیاں اور شارح گمنام کے فکر ونظر کا فساد ملاحظہ کیجئے۔

(۱) بھینگا فہمی

بھینگا چشمی تو آپ نے سنا ہوگا یعنی ایک چیز کو کم از کم دو دیکھنا چنانچہ یہ مرض جسے لاحق ہوتا ہے اسے احول یا بھینگا چشم کہتے ہیں لیکن اگر کوئی کسی ایک مفہوم کو دوسے زیادہ سمجھے تو اسے کیا کہا جائے تو میں نے یہ سوچا ہے کہ اس کے اس عمل کو بھینگا فہمی اور خود اس کو بھینگا فہم کہنا چاہئے شاید آپ بھی میرے اس خیال کی تائید کئے بغیر نہیں رہیں گے بات اصل میں یہاں سے شروع ہوتی ہے کہ مرقاۃ میں مصنف علیہ الرحمہ نے کلی اور جزئی کی تعریف پر اٹھنے والا ایک سوال مع جواب کے ذکر کیا ہے جس سے متعلق شارح گمنام کی بھینگا فہمی ملاحظہ ہو لکھتے ہیں ان تینوں اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ تینوں صورتوں میں سے ایک صورت کا کثیرین پر صادق آنا یکے بعد دیگرے بدل بدل کر ہو رہا ہے۔ الخ۔ مصفات ص ۶۱۔

یہاں موضوع بحث سوال یا اس کی تفصیل نہیں ہے کیونکہ شرح میں ہم نے اس کا مکمل ذکر کردیا ہے بلکہ بات صرف اتنی سی ہے کہ آیا سوال ایک ہے یا تین؟ لہذا ہاتھ کنگن کو آرسی کیا مرقاۃ کی عبارت ملاحظہ ہو:

وقد اورد علی تعریف الکلی والجزئی سوال تقریرہ ان الصورۃ الحاصلۃ.الخ (مرقاۃ ص ۱۰)

لیجئے صاحب آپ خود فیصلہ کیجئے کہ عبارت کے کس جزسے سوال کا تین ہونا سمجھ میں آرہا ہے جب کہ سوال کے ایک ہونے پر خود ماتن کی عبارت ھی سے دلیل اخذ کی جاسکتی ہے اور وہ یوں کی ایک تو سوال میں تنوین وحدت کی ہے اور دوسرے تقریرہٗ میں مضاف الیہ ضمیر واحد کا مرجع بھی سوال ھی ہے، اب اتنی ساری وضاحت کے باوجود ایک سوال کو تین سمجھنا اگر بھینگا فہمی نہیں تو اور کیا ہے۔

(۲) شان تقدیس پر نادانستہ حملہ

ذہن پر بار نہ ہو تو ایک اور انکشاف ملاحظہ کیجئے کہ شارح گمنام نے پروردگار عالم کو منطق کی علت فاعلی قرار دیکر شان تقدیس میں کس جسارت کا مظاہرہ کیا ہے چنانچہ منطق سے متعلق اس کی تین علتوں کا ذکر کرنے کے بعد علت فاعلی سے متعلق لکھ رہے ہیں۔

اور رہی منطق کی علت فاعلی تو کہنے کے لئے ارسطو یا کسی دوسرے حکیم کو کہہ دیجئے ورنہ درحقیقت فاعل مختار حاکم مطلق اللہ رب العزت ہی ہے۔ (مصفات ص ۲۱)

حالانکہ پروردگار عالم علت نہیں بلکہ خالق علت ہے ورنہ پھر اس علت کے لئے ایک دوسرا خالق ماننا پڑے گا جو اس کے واجب الوجود ہونے کے منافی ہے کیونکہ یہ بات اپنی جگہ پر طے ہے کہ علت ہوں یا معلولات بہر حال سب کا خالق پروردگار عالم ہی ہے، دوسری بات یہ ہے کہ باب علل میں جو علت فاعلی متصور ہوتی ہے اور اس کا متعلق جو فاعل ہوتا ہے وہ بالذات یا بالواسطہ اپنے علاوہ تینوں علتوں کا محتاج ہوتا ہے جبکہ شان الوہیت میں اس طرح کا تصور محال ہے میرے خیال سے شارح گمنام کا یہ ذہنی ایک پڈنٹ خالق اور فاعل کے مابین امتیاز نہ کر پانے کی وجہ سے واقع ہوا ہے، یہ کیسا طرفہ تماشہ ہے اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ اگر کوئی شارح گمنام سے چوری کی علت فاعلی دریافت کرے تو اس کے جواب میں کیا یہ کہتے ہوئے نہیں ڈریں گے کہ کہنے کے لئے تو چور یا کسی کو کہہ لیجئے ورنہ درحقیقت فاعل مختار.........معاذ اللہ۔

پتہ نہیں شارح گمنام کو کیا خبط سوار تھا کہیں اس خیال سے تو نہیں ایسا لکھ مارے کہ اگر میری شرح دیکھنے کے بعد اس کی خامیوں سے متعلق کسی نے یہ سوال کر دیا کہ یہاں وقوع اغلاط کی علت فاعلی کیا ہے تو یہی جواب دے دیں گے کہ کہنے کے لئے تو ہمیں کو کہہ لیجئے ورنہ درحقیقت...... العیاذ باللہ من ذالک

گر ہمیں منطق وہمیں شارح ☆ کار منطق تمام خواہد شد

(۳) نسبت تباین میں غلط فہمی

نسبتوں کا ذکر کرتے ہوئے تباین کی مثال میں عقلمند اور بیوقوف نیز مکی اور مدنی کو بھی انہیں دونوں کلیوں کی صف میں لا کر کھڑا کر دیا جن میں تباین ہوتی ہے۔ (متخرجہ از مصفات ص ۶۵)

اب سوچنے اور موصوف کی ذہانت کی داد دینے کے بجائے اس پر ماتم کیجئے کہ کیا واقعی عقلمند اور بیوقوف نیز مکی اور مدنی میں تباین ہے اس سلسلے میں اور کچھ جاننے سے پہلے نمونہ کے طور پر تباین کی مثال میں انسان اور فرس کو رکھ لیجئے کہ کسی بھی وقت کسی بھی مادے میں علی سبیل الاجتماع تو کیا علی سبیل البدلیت بھی دونوں کا صدق محال ہے۔

اب شارح موصوف کی مذکورہ مثالوں کا جائزہ لیجئے کہ کسی کو ایک مرتبہ بیوقوف ماننے کا مطلب تو یہ ہوگا کہ اب کبھی بھی اس کے لئے عقلمندی متصور نہیں ہو سکتی و بالعکس، حالانکہ مشاہدۂ عقلی اس کے خلاف ہے

اس کی زندہ مثال خود شارح گمنام ہیں کہ آیا وہ عقلمند ہیں یا بیوقوف اور یہ بھی یاد رہے کہ آپ کے کہنے کے مطابق چونکہ دونوں میں تباین ہے اس لئے کسی بھی مادے میں کسی ایک ہی کا تحقق ہونا چاہئے اور وہ بھی بالکلیہ کیونکہ دوسرے کا بالکل گذر ممکن نہیں اب سوال کی نوعیت بالکل بدل جائے گی کہ آیا وہ بالکل عقلمند ہیں یا بالکل بیوقوف اگر اول تھے تو اتنی غلطیاں کیوں کر واقع ہوگئیں اور اگر ثانی تھے تو اتنی ضخیم (اغلاط سے پر ہی سہی) شرح کیسے لکھ مارے۔ معلوم ہوا کہ مجبور ہو کر یہی کہیں گے کہ میں من وجہ عقلمند اور من وجہ بیوقوف ہوں پھر تو اپنا مقصد حاصل ہے کیونکہ فقیر کے نزدیک ان دونوں کلیوں میں تباین نہیں بلکہ عموم خصوص من وجہ ہے اور تقریبا یہی حال مکی اور مدنی کا بھی ہے کیونکہ احادیث نے یہ ثابت کر دکھایا ہے کہ سرور دو عالم ﷺ مکی بھی ہیں اور مدنی بھی۔هذا ماظهر لی الی الآن ولعل الله یحدث بعد ذالك امرا۔

(۷) جزئی اضافی کی تعریف میں زیادتی

جزئی اضافی کی تعریف میں مصنف مرقاۃ کا خیال ہے وهو کان اخص تحت اعم، ص ۱۱۔

اب آیئے جزئی اضافی کی تعریف میں شارح گمنام کی دھاندھلی دیکھئے لکھتے ہیں۔

وہ ایک طرف یعنی اپنے ماتحت کے اعتبار سے کلی ہوتی ہے اور دوسری طرف یعنی اپنے مافوق کے اعتبار سے جزئی ہوتی ہے اس کو جزئی اضافی کہتے ہیں۔(مصفات ص ۶۷)

اقول یہ غلط ہے اور جزئی اضافی کے ساتھ اپنے ماتحت کے اعتبار سے کلی ہونے کی قید لگانا سراسر جہالت اور مناطقہ پر افتراء و بہتان ہے، کیونکہ ایسی صورت میں زید جزئی اضافی ہونے سے رہا کیونکہ وہ اپنے ماتحت کے اعتبار سے کلی نہیں ہے حالانکہ زید اور اس کے امثال ہی پر تو جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے مابین عموم خصوص مطلق کی نسبت ہونے کا دارومدار ہے کیونکہ مادہ اجتماع کی مثال میں خود مصنف نے زید ہی کا استعمال کیا ہے ملاحظہ ہو والنسبة بین الجزئی الحقیقی وبین هذا الجزئی المسمی بالجزئی الاضافی عموم وخصوص مطلقا لاجتماعهما فی زید مثلا وصدق الاضافی بدون الحقیق فی الانسان (مرقاۃ ۱۱)

اب بتایئے ماتن نے زید کو جزئی اضافی مانا یا نہیں خدارا اس طرح کی غلط شرح کرنے سے پرہیز کیجئے اور خصوصا ایسے مواقع پر اگر اپنا نہیں تو کم از کم ماتن کے مقصود نیز ان کی عزت کا خیال تو ضرور رکھا کیجئے۔

(۵) خاصہ کی غلط توضیح

کلیات خمس کی وجہ حصرت بتاتے ہوئے خاصہ اور عرض عام سے متعلق شارح گمنام کے زبان قلم کی بکواس ملاحظہ ہو، اور اگر کلی اپنے افراد سے خارج ہے کہ افراد کے ساتھ خاص ہے یا نہیں اول خاصہ اور ثانی عرض عام (مصفات ص ۶۸) اقول یہ غلط ہے کیونکہ خاصہ ہو یا عرض عام بہر حال دونوں خارج از ذات ہونے کی وجہ سے عرض ہی کے اقسام ہیں یہ اور بات ہے کہ مناطقہ عرض خاص کو خاصہ کہنے لگے خاصہ کے ساتھ فقط افراد کے ساتھ خاص ہونے کی قید کافی نہیں کیونکہ عرض عام بھی افراد ہی کے ساتھ خاص ہوتا ہے نہ کہ افراد کے غیر کے ساتھ کیونکہ کسی بھی عرض کا تحقق اپنے اپنے افراد ہی کے ساتھ ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ وہ عرض جس کے افراد کی حقیقت ایک ہو اسے خاصہ اور جو چند حقیقتوں کے افراد پر بولی جائے اسے مناطقہ عرض عام کہتے ہیں چنانچہ مرقاۃ کے صفحہ پر ہے کہ الخاصة هو كلى خارج عن حقيقة الافراد محمول على افراد واقعة تحت حقيقة واحدة فقط اس عبارت کا اس سے زیادہ کیا مطلب ہو سکتا ہے کہ عرض اگر حقیقت واحدہ کے افراد کے ساتھ خاص ہے تو خاصہ اور اگر حقیقت واحدہ کے افراد کے ساتھ خاص نہیں بلکہ چند حقیقتوں کے افراد پر بولی جاتی ہے تو عرض عام ہے مگر واہ رے غلط فہمی خاصہ کی تعریف سے حقیقت واحدہ کی قید کو ختم کر دیتے اور صرف محمول علی الافراد کی قید لگانے سے عرض عام کا تعلق اپنے افراد کے غیر سے ہوا جا رہا ہے (حالانکہ یہ ممکن نہیں) لیکن آنجناب کو اس کی کیا پرواہ وہ تو شاید شرح لکھنے کے ساتھ ہی یہ طے کر چکے تھے کہ بدنام اگر ہوں گے تو کیا نام ہو گا۔

(۶) نوع اضافی کے مفہوم میں زیادتی

نوع اضافی سے متعلق ایک تازہ انکشاف ملاحظہ ہو لکھتے ہیں (مصفات ص ۷۰)

وہ (نوع اضافی) اپنے فوق کے اعتبار سے نوع اور ماتحت کے اعتبار سے جنس ہوتی ہے اور نوع حقیقی اور نوع اضافی کے مابین نسبت کا ذکر کرتے ہوئے مصنف مرقاۃ علیہ الرحمہ کی عبارت ملاحظہ ہو وبين النوع الحقيقى والنوع الاضافى عموم وخصوص من وجه لتصادقهما على الانسان (مرقاۃ) سوچئے اور حیرت سے سر دھنئے کہ کہاں تو مصنف علیہ الرحمہ انسان کو نوع اضافی مان رہے ہیں جیسا

کہ خود ان کی عبارت سے ظاہر ہے اور کہاں شارح گمنام انسان کو زبردستی جہالت کی لاٹھی سے مار مار کر دائرہ نوع اضافی سے باہر کئے دے رہے ہیں جبکہ شارح گمنام کے خیال میں بے چارے مفہوم انسان کا جرم صرف اتنا ہے کہ وہ اپنے ماتحت کے اعتبار سے جنس نہیں حالانکہ نوع اضافی کے لئے یہ کوئی ضروری بھی نہیں کہ وہ اپنے ماتحت کے اعتبار سے جنس بھی ہو چنانچہ حضرت علامہ بدرالدین صاحب رضوی نے نہایت آسان انداز میں نوع اضافی کی تعریف یوں کی ہے کہ وہ کلی ذاتی ہے جس کے اوپر کوئی جنس ہو مثلاً انسان نوع اضافی ہے (جواہر المنطق ص ۴۴) پتہ نہیں شارح گمنام نے نوع اضافی کی تعریف میں اس کے ماتحت کے اعتبار سے جنس ہونے کی قید کس کتاب کے حوالے سے بڑھایا ہے ممکن ہوتو ہمیں بھی اس حوالے سے آگاہ کریں تاکہ اس حوالے اور دیگر مناطقہ کی آراء میں موازنہ کر کے اپنی رائے بھی قائم کرسکوں۔

(7) خاصہ کے قیود سے چشم پوشی اور اس کا منفی پہلو

خاصہ سے متعلق پہلے مرقاۃ کی اصل عبارت ملاحظہ ہو، الکلی الرابع الخاصة هو کلی خارج عن حقيقة الافراد محمول علی افراد واقعة تحت حقيقة واحدة فقط کالضاحك للانسان والکاتب له (ص ۱۳) اور یہ ہے مصفات کی عبارت یہ خاصہ کی تعریف ہے اس میں لفظ کلی جنس ہے جو پانچوں کلیات کو شامل ہے اور خارج عن حقیقۃ الافراد فصل ہے جس نے جنس فصل نوع تینوں کو خارج کر دیا (پھر آگے چل کر لکھتے ہیں) اور محمول علی الافراد کی قید لگانے سے عرض عام نکل گیا (مصفات ص ۸۲)

اقول یہ اخری قید غلط بلکہ ناممکن ہے اور محمول علی الافراد کی قید سے عرض عام خاصہ کی تعریف سے نکلا تو نہیں البتہ داخل ضرور رہا بتایئے اگر اتنا ہی کافی ہوتا تو مصنف محمول علی افراد واقعۃ تحت حقیقۃ واحدۃ کی قید کیوں لگاتے اور اگر علی الافراد کے بعد الخ، تو بعد کی عبارت کا تعلق جوڑ دینے سے بھی کچھ بات بن جاتی لیکن افسوس یہ ہے کہ شارح گمنام نے خواہ مخواہ اپنی جانب سے افراد پر الف لام داخل کر کے اس راستے کو بھی مسدود کر دیا کیوں واقعۃ افراد (بغیر الالف واللام) کی صفت تھی اب اپنے نکرہ ہونے کے باعث صفت بھی نہیں بن سکتی۔ کما یخفی علی من له ادنی تامل فی النحو۔

(۵) لازم کی تعریف کے خلاف ایک مثال میں تاویل

مصنف نے لازم الوجود کی مثال میں حبشی کو پیش کیا ہے جس کا صریح مطلب یہ ہے کہ جو دِ حبشی کے ساتھ سواد لازم ہے اور ایسا لازم کی فرماتے ہیں فان انفکاک السواد عن وجود الحبشی مستحیل. (مرقاۃ ص ۱۳) اب اسی سلسلے میں ایک اشکال (کہ حبشی کے لئے سواد لازم نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ مرض برص کی وجہ سے سفیدی آجائے) کا جواب دیتے ہوئے شارح گمنام کی دھاندلی ملاحظہ ہو، حبشی سے مراد یہ نہیں کہ اس کا رنگ سیاہ ہو بلکہ مراد یہ ہے کہ اس کے مزاج میں سواد آچکی ہو لہذا وہ حبشی نہ رہا جس کے مزاج میں کسی عارض کی وجہ سے سفیدی آگئی ہو اس لئے کہ اس کا مزاج بدل گیا (مصفات ۸۵) اولاً یہ غلط ہے اولا تو اس لئے کہ وجود حبشی سے لزوم سواد کا انکار ہے جو خلاف مفروض ہے ثانیا یہ کہ عارض کی وجہ سے مزاج نہیں بدلتا لہذا وہ حبشی حبشی ہی رہا جس میں کسی عارض کی وجہ سے سفیدی آگئی ہو۔ مثلا یہ بات عند النحاۃ طے ہے کہ فعل ماضی مبنی بر فتحہ ہوتا ہے اور وہ مبنیات اصلیہ میں سے ہے اس کا مطلب یہی تو ہوگا کہ مبنیت فعل ماضی کا مزاج ہے، اب اگر کسی عارض کی بنا پر جمع مذکر غائب میں آخری حرف پر فتحہ کے بجائے ضمہ آجائے جیسے کہ ضربوا میں ہے تو کیا اس عارض تبدیلی کی وجہ سے یہ کہا جائے گا کہ یہ صیغہ مبنی نہ رہا اور کیا یہ کہا جائے گا کہ اس صیغے میں فعل ماضی کا مزاج مبنیت بدل گیا اور کیا کسی گدھے کو شیر کی کھال پہنا دینے سے وہ اپنے ظاہری تبدیلی کے باعث گدھا ہونے سے خارج اور افراد اسد میں داخل ہو جائے گا، اور عقل وخرد کی کوتاہی تو ملاحظہ ہو اسی عبارت میں ایک طرف تو یہ فرماتے ہیں کہ حبشی سے مراد یہ نہیں کہ اس کا رنگ سیاہ ہو بلکہ اس کے مزاج میں سواد آچکی ہو اور دوسری طرف ابرص حبشی کو حبشیت سے خارج بھی کئے دے رہے ہیں اب اگر مراد صحیح ہے تو یہ خارج کرنا غلط اور اگر مراد ہی غلط ہے تو یہ خارج کرنا صحیح ہے جبکہ اول کی صحت اور ثانی کا بطلان دونوں غیر محتاج بیان۔ اور یاد رہے کہ عوارض کی وجہ سے اشیاء کے مزاج پر پردہ تو پڑ سکتا ہے اور وہ چشم ظاہر بین سے مخفی ہو سکتا ہے لیکن مرتبۂ ثبوت میں مزاج موجود رہتا ہے بدلا نہیں کرتا چنانچہ گرم ہونے کی وجہ سے پانی کا مزاج ماہیت اور گونگا پاگل انسان (کہ جس کا نہ نطق ظاہری ظاہر نہ ہی نطق باطنی کا پتہ) کا مزاج انسانیت اور منافق کے ظاہری کلمہ گوئی سے اس کا مزاج نفاق ختم یا تبدیل نہیں ہو جاتی۔ ثالثاً، یہ کہ تو پھر وہ شخص مذکور کیا رہا ایسے حبشی ہونے سے تو آپ نے خارج کر دیا لیکن کیا وہ رومی ہونے میں داخل بھی ہوا یا نہیں عقل وخرد کا علاج کیجئے اور یاد رکھئے کہ

(۹) تقابل عدم وملکہ سے ناواقفیت اور ایک مثال پر بیجا اعتراض

گذشتہ صفحات پر دیئے گئے اقتباسات نیزان کے تنقیدی جائزے سے شارح گمنام کا مبلغ علم تو آپ سمجھ ہی گئے ہوں گے اب ذرا مصنف کی دی ہوئی مثال پر ایک بیجا اعتراض کی جسارت تو دیکھئے پہلے مصنف کی کی ہوئی تعریف اور مثال ملاحظہ ہو: العرض اللازم قسمان الاول ما یلز تصورہ من تصور الملزوم کالبصر للعمی (مرقاۃ ص ١٤) مثال پر اعتراض کرتے ہوئے مؤلف مصفات کے الفاظ یہ ہیں اس مثال میں اعتراض کی گنجائش ہے اس لئے کہ موصوف نے خود عرض لازم کی تعریف یہ کی ہے کہ جس کا جدا ہونا معروض سے محال ہو اگر عمی کے لئے بصر یعنی اندھے کے لئے آنکھوں کا ہونا لازم ہوتا تو ہر اندھے کی آنکھیں روشن ہوتیں۔ اقول:

بریں عقل و دانش بباید گریست: مصنف علیہ الرحمہ کی عرض لازم سے متعلق دی ہوئی مثال بے شک صحیح جس میں عاقل کے لئے تو بہر حال اعتراض کی گنجائش نہیں مصنف علیہ الرحمہ نے تو نہایت واضح انداز میں یہ بتانا چاہا ہے کہ مفہوم عمی کا سمجھنا چونکہ مفہوم بصر کے سمجھنے پر موقوف ہے لہذا اس اعتبار سے عمی کے لئے بصر لازم ہوا لیکن واہ رے منطقی مصنف تو مفہوم عمی کے لئے مفہوم بصر کو لازم کہہ رہے ہیں اور آنجناب نے نہ آؤ دیکھا نہ تاؤ بس اندھے کی آنکھ میں بصارت تلاش کرنے لگے۔

اب آپ خود فیصلہ کریں کہ مصنف کی مثال اور شارح کے اعتراض میں کون قابل اعتراض ہے۔

(۱۰) ذات اور ذاتی میں عدم تفریق

مصفات میں حمل متعارف بالذات کی تعریف یوں کی گئی ہے: اگر محمول ذات ہو تو حمل متعارف بالذات ہے (مصفات ص ١٠٦) اقول یہ غلط ہے اور اگر بتاویل غلط نہ بھی مانیں تو بھی یہ دور کی کوڑی اس اردو شرح کے لائق نہیں کیونکہ مثال میں آپ نے الانسان حیوان کو پیش کیا ہے جس میں حیوان ذات نہیں بلکہ ذاتی ہے۔

(۱۱) متنفس کی غلط توضیح

منتشرہ مطلقہ کی مثال میں لفظ متنفس کی تشریح ملاحظہ ہو:

تنفس سے مراد دو میں سے ایک کو لینا چاہئے خواہ (ہوا) اندر لینے کو یا باہر پھینکنے کو تاکہ وقتا ما کہنا مناسب ہو ورنہ اگر ہوا کو اندر کھینچنے کو بھی سانس لینا کہدیں تو ہر ذی روح جب تک کہ ذی روح رہتا ہے یعنی زندہ رہتا ہے ہمیشہ سانس لیتا رہتا ہے۔ (مصفات ص ۱۱۷) اقول یہ غلط ہے کیونکہ اولا تو پھر یہ سوال ہوگا کہ ہوا کے اندر لینے کو سانس لینا کہیں یا باہر پھینکنے کو اور صرف کسی ایک کو مراد لینا ترجیح بلا مرجح ہے جو باطل ہے اور ثانیا یہ کہ اس آدھی سانس کو آپ فرضی طور سے سانس لینا تو کہہ سکتے ہیں لیکن اس طرح کے تنفس سے آدمی زندہ نہیں رہ سکتا آپ خود اس کا تجربہ کر سکتے ہیں اور وہ یوں کہ تھوڑی دیر تک کسی ایک مفہوم کی پابندی کیجئے اور دوسرے کو بالکل ترک کر کے بیٹھئے اسی تھوڑی دیر میں آپ یہ کہنے پر مجبور ہو جائیں گے کہ صرف ہوا کے اندر کھینچنے یا باہر پھینکنے کو سانس لینا نہیں کہتے بلکہ دونوں میں سے ہر ایک کا تحقق سانس لینے کے لئے ضروری ہے۔ ثالثا ذی روح کے لئے یہ ممکن ہے کہ تھوڑی دیر کے لئے سہی کہ نہ ہوا کو اندر کھینچے نہ باہر پھینکے، کوئی شخص بھی تھوڑی دیر کے لئے پانی میں ڈوب کر اس کا تجربہ کر سکتا ہے اتنے وقت ذی روح دونوں میں سے کسی ایک کا بھی پابند نہیں ہوتا اور اتنی مقدار وقتا ما کہنے نیز جہت فعلیت کے تحقق کے لئے کافی ہے اور رابعا یہ کہ شیخ سعدی دونوں کو ایک سانس مان رہے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں کہ: ہر نفسے کہ فرد میرود ممد حیا تست وچوں بری آید مفرح ذلمت پس در ہر نفسے دو نعمت موجود ست و بر ہر نعمت شکرے واجب (گلستاں ص ۱) یہ کہیں گے کہ شیخ سعدی نے نفس ہی کا محاسبہ کرتے ہوئے نفس کا غلط معنی سمجھا۔ فتفکر۔

(12) محصورہ اور مہملہ میں غلط فہمی

قضیہ شرطیہ میں محصورہ اور مہملہ سمجھاتے ہوتے ہوئے لکھتے ہیں: اگر تقادیر کا بالکل نہ ذکر کیا جائے یعنی تقادیر کی کمیت بیان نہ کی جائے تو اسے شرطیہ مہملہ کہتے ہیں۔ (مصفات ص ۱۳۷)

اقول یہ غلط ہے کیونکہ یہ بات تو اپنی جگہ پر ضرور صحیح ہے کہ محصورہ اور مہملہ کا دارومدار افراد یا تقادیر کی کمیت بیان کرنے اور نہ کرنے پر ہے لیکن تقادیر کا بالکل ذکر نہ کرنا اور بات ہے اور تقادیر کی کمیت نہ بیان کرنا اور بات ہے اور وہ اس لئے کہ چوں کہ شرطیہ میں تقادیر ہی بمنزلہ افراد کے ہوتی ہے اس لئے مہملہ میں بھی تقادیر کا ذکر تو ہوتا ہی ہے۔

(13) عکس مستوی میں ایک غیر معتبر شرط کا اضافہ

عکس مستوی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر قضیہ صادق ہو تو عکس کے بعد بھی صادق ہے اور اگر کاذب ہو تو عکس کے بعد بھی کاذب رہے (مصفات ص۱۵۲) اقول۔ یہ شرط ثانی غلط ہے اور عند المناطقہ غیر معتبر بھی کیونکہ یہ کوئی ضروری نہیں کہ اصل کاذب ہو تو اس کا عکس مستوی بھی کاذب رہے جیسا کہ قطبی میں ہے:

ولم یعتبروا بقاء الکذب اذلم یلزم من کذب اللازم کذب الملزوم فان قولنا کل حیوان انسان کاذب مع صدق عکسه وهو قولنا بعض الانسان حیوان (قطبی ص۱۳۳) اور شرح مرقاۃ لمولانا عبدالحق خیرآبادی میں ہے کہ: واما اشتراط الکذب کما وقع فی الاشارات فلیس بشیٔ کما قال المحقق الطوسی فی شرحه ان استلزام صدق الملزوم لصدق لازمه لا یقتضی استلزام کذب الملزوم لکذب لازمه۔ اور صاحب قطبی مذکورہ مثال کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: فزیادة الکذب فی الکتاب سهو۔ (شرح مرقاۃ ۱۶۵) معلوم ہو کہ عکس مستوی میں کذب کی شرط لگانا سہو ہے اور عند المناطقہ غیر معتبر۔ فتفکروا یا اولی العلم۔

(14) بدیہی الانتاج اور بدیہی کو ایک سمجھا

اشکال اربعہ کے سلسلے میں ایک عجیب انکشاف ملاحظہ ہو، ان چار شکلوں میں صرف پہلی شکل بدیہی اور ظاہر نتیجہ دینے والی ہے اور باقی تینوں شکلیں نظری ہیں۔ (مصفات ص۱۶۴)

اقول۔ شکل اول کے بدیہی الانتاج ہونے کے باعث اسے بدیہی کہنا تو ٹھیک ہے اور اسے بہت سارے مناطقہ نے بدیہی الانتاج لکھا ہے، لیکن شارح گمنام کا اس سے استثناء (اور باقی تینوں شکلیں نظری ہیں) کے ساتھ شکل اول کو بدیہی کہنا اور اسے نظری نہ ماننا بہر حال غلط ہے۔ اور اس مقام میں شارح کو یہ دھوکہ شکل اول میں کہی جانے والی بدیہی کو مناطقہ کی مصطلحہ نظری کا قسیم سمجھ لینے کی بنا پر ہوا حالانکہ شکل اول سے متعلق مناطقہ نے جس بداہت کا قول کیا ہے وہ لغوی ہے اور اس سے جس نظریت کی نفی کی ہے وہ بھی لغوی ہے (جبکہ انکار والا پہلو بھی کسی کتاب میں نہیں ملتا) یہاں مناطقہ کی مصطلحہ بداہت و نظریت ہرگز مراد نہیں

ورنہ کیا یہ کہا جائے گا کہ العالم حادث اور الصانع موجود دونوں بدیہی ہیں، جبکہ ان کا نظری ہونا معلوم ہے۔

(۱۵) مادہ اور صورت میں عدم تفریق

قیاس کے لئے مادہ اور صورت کا ذکر کرتے ہوئے راقم ہیں: قیاس کی صورت میں وہ ہیئت ہے جو مقدمات کو ترتیب دینے سے حاصل ہوتی ہے اسی کو مادہ قیاسی کہتے ہیں۔ (مصفات ص ۱۸۶) اقول: یہ غلط ہے صورت کو مادہ قیاسی مناطقہ تو نہیں البتہ آپ ضرور کہتے ہیں مناطقہ ایسا کیوں کہنے لگے جب کہ صورت و مادہ قیاس کے دو الگ الگ بنیادی اجزاء ہیں اور ہر قیاس میں ان دونوں کا ہونا ضروری ہے جبھی تو صاحب مرقاۃ کو لا بدلہ من صورۃ ومادۃ کہنا پڑا۔ مصفات میں اس طرح سے واقع ہونے والی غلطیوں کی تعداد میرے علم میں پچاس ہے لیکن ارباب بصیرت اور ناقدین فن کی عقابی نگاہوں سے مذکورہ تعداد میں کمی اور زیادتی بھی ممکن ہے راقم کے پاس جملہ اغلاط پر بھرپور تبصرہ کرنے کے لئے نہ وقت ہے اور نہ ہی صفحات ہیں لیکن جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں طالبان منطق کو آگاہ کرنے کے لئے اتنا لکھنا بھی ناگزیر تھا جسے میں الحمدللہ انجام دے چکا ورنہ یہاں اپنا تو یہ حال ہے کہ۔

فرصت کہاں کہ چھیڑ کریں آسماں سے ہم ☆ لپٹے ہوئے ہیں لذت دردنہاں سے ہم

نظام الدین احمد نوری

خادم دار العلوم اہل سنت فیض الرسول براؤں شریف

ضلع سدھارتھ نگر (یوپی)

بدر ملت حضرت علامہ بدر الدین احمد علیہ الرحمہ کے مکتوب مبارک کا عکس

از بڑھیا $\frac{786}{92}$ ۱۰ ربیع الغوث ۸ھ

برادر نوری و علیکم السلام ثم السلام علیکم

آپ کا خط ملا پڑھکر خوشی ہوئی نہیں، بڑی خوشی ہوئی تبارک ربنا سبحانہ فی دینک و ایمانک و ضیاء تصلبک وحیاتک و دنیاک و عقباک بجاہ سید المرسلین علیہ وعلی الہ الصلوۃ و التسلیم

(1) عرصۂ دراز گزرا مرقاۃ کی شرح تیار کرنے کا بار میں نے مولانا علوی صاحب مہتمم فیض الرسول براؤں شریف کی موڑا۔ جناب موصوف کی توجہ

(2) مرتبے نہ پاسکی اور متعدد سال گزر گئے تو پھر مولانا قدرت اللہ صاحب پر بوجھ رکھا وہ بھی ہجوم مصروفیات کے نرغہ میں گھرا رہنے کے باعث عہدہ بر آ نہ ہوسکے۔ اب یہ معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ توفیق ربانی نے اس کام کے لیے آپ کا

(3) انتخاب کیا۔ فالحمد لربنا جل مجدہ والصلوۃ والسلام علی رسولنا و آلہ الکرام

میں چاہتا ہوں کہ جس طرح حضرت علامہ میرٹھی نے شرح مائۃ عامل اور نحو میر کی شرح مرتب کی اور اول الذکر میں دیوبندی ملوں کی نحوی ترکیبوں کے اغلاط اور آخر الذکر میں مسائل نحو میں علمائے وہابیہ کی دھاندلیوں کو طشت از بام کیا یونہی آپ کو دیوبندی کی مرتب کردہ شرح مرقاۃ المسمی بہ مصفاۃ کی منطقی اغلاط کی تردید لکھنی ہے اور علمائے مناطقہ کو ان کی دھاندلی سے آگاہ کرنا ہے اور یہ مضمون کتاب کے ابتداء میں رکھنا ہے دیوبند سے مصفاۃ منگوا کر اس کو مطالعہ میں رکھنا ہے۔ شرح لکھنے کے ساتھ مرقاۃ کے عربی متن کا اردو میں ترجمہ بھی تحریر کرنا ہے۔ حضرت مولانا عبد الحق صاحب مرحوم نے عربی میں مرقاۃ کی شرح تحریر فرمائی ہے۔ اس اردو شرح میں اس کا چربہ نہیں اتارنا ہے

صدر مدرس صاحب کو سلام۔ فقط

بدر الدین احمد

بڑھیا

﴿۱﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

اللہ کے نام سے شروع جونہایت مہربان (اور) رحم والا (ہے)

(۲) الحمد لله الذى ابدع الافلاك والارضين والصلوة والسلام على من كان نبيا وآدم بين الماء والطين وعلى آله واصحابه اجمعين وبعد فهذه عدة فصول فى علم الميزان لا بد من حفظها وضبطها لمن اراد ان يتذكر من اولى الاذهان وعلى الله التوكل وهو المستعان: مقدمه اعلم ان العلم يطلق على معان الاول حصول صورة الشئ فى العقل ثانيها الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل ثالثها الحاضر عند المدرك ۔

(ترجمہ) سب خوبیاں اللہ کو جس نے ایجاد کیا آسمانوں اور زمینوں کو اور درود سلام ہو ان پر جو آدم کے پانی اور مٹی میں ہونے کی حالت میں بھی نبی تھے اور درود وسلام ان کی آل واصحاب سب پر اور حمد وصلاۃ کے بعد تو یہ چند فصلیں علم منطق کی ہیں۔ جن کا یاد کرلینا اور محفوظ رکھنا ہر اس شخص کے لئے ضروری ہے جسے یہ خواہش ہو کہ اس کا شمار عقل والوں میں ہو اللہ ہی پر سہارا ہے اور وہی مدد طلب کئے جانے کے قابل ہے۔ یہ، مقدمہ ہے جان لو کہ علم کا اطلاق چند معانی پر ہوتا ہے اول عقل میں شی کی صورت کا حصول۔ دوم عقل کے نزدیک شی کی صورت حاصلہ۔ سوم حاضر عند المدرک۔

(۱) مصنف نے اپنی کتاب کو پہلے تسمیہ پھر تحمید سے کیوں شروع کیا؟ اس سلسلے میں کئی جوابات ہیں **اولا** یہ کہ حمد باری تعالی سے ابتداء کے بارے میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی حدیث یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: كل امر ذى بال لم يبدأ بحمدا لله فهو اقطع ایک روایت میں اقطع کی جگہ اجذم اور ایک روایت میں لا يبدأ فيه بذكر الله اور ایک روایت میں ببسم الله الرحمن الرحيم ن ہے جس کو شارح مسلم علامہ نووی نے حافظ عبد القادر رہاوی کی کتاب الاربعین میں بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ مصباح الزجاجۃ میں علامہ جلال الدین سیوطی کی تحقیق کے مطابق دونوں حدیثوں میں تعارض ہی نہیں ہے اور وہ یوں کہ حدیث تسمیہ وتحمید دونوں کا دارومدار دو راویوں پر ہے ایک حضرت ابو ہریرہ دوسرے حضرت کعب ابن مالک رضی اللہ تعالی عنہما تو احادیث میں الفاظ کا اختلاف راویوں کی جانب سے

ہے اور اصل روایت ایک ہے اور جب تعارض صرف رواۃ کی جانب سے ہے اور اصل روایت میں کوئی تعارض نہیں تو تحقیق مذکور کی بنیاد پر سرے سے تطبیق کی ضرورت ہی نہیں معلوم ہوتی: **ثانیاً** یہ کہ مقصود دونوں روایتوں سے ذکر و ثنائے رب عز و جل ہے اس لئے کہ ذکر اللہ اپنے عام ہونے کے سبب دونوں روایتوں کو شامل ہے لہذا اس معاملے میں حمد و ذکر و بسملہ سب برابر ہیں: **ثالثاً** تو پھر ایسی صورت میں تسمیہ کی تقدیم ترجیح بلا مرجح معلوم ہوتی ہے والامر بالعکس وجہ ترجیح یہ ہے کہ تسمیہ میں صرف تیمن ہے اور حمد تیمن اور ثناء دونوں کو شامل ہے تو تسمیہ کی بہ نسبت حمد ہی امر ذی بال ہے لہذا تسمیہ کی تقدیم ہی مناسب ہے اب رہا کہ بعد حمد بھی امر ذی بال ہی ہے تو ظاہر ہے کہ بہ نسبت حمد کے یہ (کتاب) مستحق تاخیر ہے: **رابعاً** یہ کہ تقدیم تسمیہ اور تاخیر تحمید قرآن و حدیث کی اتباع میں ہے: **خامساً** یہ کہ محققین نے ابتدا کی تین قسمیں ہیں: (۱) ابتدائے حقیقی جب وہ تمام امور پر مقدم ہو (۲) ابتدائے اضافی بہ نسبت مابعد کے جز و مقدم سے ابتداء کرنا (۳) ابتدائے عرفی ایسی ابتدا جسے عرف عام میں سابق کہا جائے اگرچہ وہ نفس الامر میں سابق نہ ہو۔ اب ایسی صورت میں حدیث تسمیہ کی ابتدا کو حقیقی پر محمول کرلیا جائے اور حدیث تحمید کی ابتدا کو اضافی پر بھی محمول کرنا صحیح ہے اور عرفی پر بھی اور یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں حدیثوں میں ابتداء کو عرفی پر محمول کرلیا جائے وغیر ذلك من الاجوبة المتعلقه من التطبيق لا نذكره لخوف التطويل الحمد (۲) هو الثناء باللسان على الجميل الاختيارى نعمة كان اوغيرها یعنی زبان سے کسی خوبی کی تعریف کرنا جو اختیاری ہو نعمت یا اور کسی شی کے بدلے میں۔ حمد پر الف لام استغراق کا مانیں یا جنس کا دونوں صحیح ہے کیونکہ کسی شی سے ماہیت کا اختصاص اس کے تمام افراد کے ساتھ اختصاص کا مقتضی ہے۔ یہاں حمد سے حمد مطلق مراد ہے اور ظاہر ہے کہ حمد مطلق اسی ذات کو زیبا ہے جو اللہ ہے یعنی تمام صفات کمالیہ کا جامع ہے یاد رہے کہ جمہور مناطقہ حمد کو مدح سے عام مانتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک اختیاری کی قید سے مدح کو نکالنا مقصود ہوتا ہے اور لسان کی قید سے شکر کو نکالنا مقصود ہے حمد کے اختیاری سے متعلق ہونے کی بنیاد پر ہی اہل علم حمدت اللولؤ على صفائها کہنے کی اجازت نہیں دیتے اور کچھ لوگ حمد اور مدح میں مفہوم وصف کو مشترک مانتے ہیں اب رہا یہ کہ حمد، مدح اور شکر میں نسبتیں کیا ہیں، تو حمد و مدح میں عموم خصوص مطلق ہے۔ اور حمد و مدح اور شکر میں عموم خصوص من وجہ ہے اور اگر ان میں سے ہر ایک کو لغوی اور عرفی دونوں معانی کے لحاظ سے دیکھا جائے تو چھ نسبتیں محقق ہوتی ہیں حمدین (لغوی اور عرفی) میں عموم خصوص من وجہ ہے شکرین میں عموم خصوص

مطلق ہے یہاں شکر لغوی عام مطلق ہے اسی طرح شکر عرفی اور حمد لغوی میں عموم خصوص مطلق ہے اور حمد عرفی اور شکر لغوی میں تساوی ہے اور حمد عرفی اور شکر عرفی میں عموم خصوص مطلق ہے اور حمد لغوی اور شکر لغوی میں عموم خصوص من وجہ ہے موخر الذکر چھ نسبتیں حمد و مدح کو متحد فی المفہوم ماننے کی بنیاد پر ہیں۔ وغیر ذلك من التفضیلات التی مذکورة فی المطولات (۳) ابدع الافلاك والارضین. ابداع ایجاد الشی من غیر سبق مادة ومدة نو برآوردن چیزے نہ برمثالے خلاصہ یہ کہ بغیر نمونہ کے کسی چیز کے بنانے کو ایجاد کہتے ہیں الافلاك یہ فلک کی جمع ہے الارضین یہ ارض کی جمع ہے۔ (۴) والصلوة علی من الخ صلوۃ کے معنی اعتناء شان کے ہیں جب بندہ کی طرف سے ہو تو مراد دعا ہوتی ہے اور اگر خدا کی طرف سے ہو تو رحمت مراد ہوتی ہے درود بھی دعا ہے اس لئے یہاں اس ذات پر درود مراد ہے کہ جو آدم علیہ السلام کے آب وگل کی منزل میں ہونے سے قبل نبی تھے ظاہر ہے کہ وہ ذات رحمت عالم ﷺ کی ہے جیسا کہ آپ فرماتے ہیں کنت نبیا وآدم بین الماء والطین

(۵) وعلی آله واصحابه اجمعین آل کی اصل اہل ہے البتہ آل اہل سے خاص ہے دو چیزوں میں۔ اولا یہ کہ آل کا مضاف الیہ ذوی العقول ہوتا ہے لہذا آل اسلام اور آل مصر نہیں کہہ سکتے ثانیا یہ کہ آل اشراف ہی کے ساتھ خاص ہے خواہ وہ شرافت دینی اور دنیوی دونوں ہو جیسے آل سید المرسلین یا فقط دنیوی شہرت ہو جیسے آل فرعون لہذا یہاں آل کا مفہوم سرکار دو عالم ﷺ کے تمام متبعین کو شامل ہے اصحاب صحب کی جمع ہے یاد رہے کہ درود کا بھیجنا کسی امتی پر بلا واسطہ درست نہیں اور حضور ﷺ کے توسط سے جائز ہے۔ اب مطلب یہ ہوا کہ درود ہو حضور ﷺ کی ذات پر اور ان کے صدقے وطفیل میں ان کے تمام آل واصحاب پر

(۶) بعد یہ ظروف زمانیہ میں سے ہے بعد کی تین حالتیں ہیں جس میں سے تیسری حالت یہ ہے کہ جب اس کا مضاف الیہ محذوف معنوی ہو تو یہ مبنی علی الضم ہوتا ہے اور ہذہ سے ان مسائل کی طرف اشارہ ہے جو ذہن میں حاضر ہیں۔ (۷) مقدمہ یہ مقدمۃ الجیش سے ماخوذ ہے اب مقدمۃ الجیش چونکہ پیش رو لشکر کو کہتے ہیں اسی لئے مقدمہ اس کلام کو بھی کہنے لگے جو مقصد سے پہلے ذکر کیا جائے مقدمہ کی دو قسمیں ہیں مقدمۃ الکتاب۔ مقدمۃ العلم۔

مقدمۃ الکتاب وہ چیز ہے جس کا ذکر مقاصد کے شروع کرنے کے پہلے اس لئے کیا جائے کہ

مقاصد کا تعلق اسی چیز سے ہے۔
مقدمة العلم:۔ وہ امور کہ جن کے پہچانتے پر علم کا علی سبیل البصیرۃ شروع کرنا موقوف ہو مثلاً علم کی تعریف موضوع اور غرض وغایت: (۸) اعلم ان العلم يطلق على معان یہاں علم سے مراد وہی علم ہے جو تصور وتصدیق کا مقسم ہے اور اس پر مناطقہ کا اتفاق ہے کہ تصور وتصدیق کا مقسم علم حصولی ہے اب رہا یہ کہ وہ حادث ہے یا قدیم اس میں بہت سارے اختلافات ہیں کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ علم قدیم چونکہ تصور اور تصدیق نہیں ہوتا اس لئے اس کو تصور وتصدیق کا مقسم ماننا صحیح نہیں بلکہ تصور وتصدیق کا مقسم علم حصولی حادث ہے دلیل یہ دیتے ہیں کہ اگر علم قدیم کو تصور وتصدیق مان لیا جائے تو پھر اسے بدیہی اور نظری بھی ماننا پڑے گا جب کہ یہ بھی ممکن ہے کہ تصور وتصدیق بداہت اور نظریت سے متصف ہوئے بغیر پائے جائیں۔ اور اگر تصور وتصدیق کا مقسم مطلق علم حصولی کو مانا جائے قطع نظر اس کے حادث یا قدیم ہونے سے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ تصور وتصدیق کے بدیہی اور نظری کی طرف تقسیم ہونے کے وقت اس کی دوبارہ تخصیص کی جائے۔ محقق دوانی کا خیال ہے کہ تقسیم مطلق میں جاری ہوتی ہے اس لئے اس علم کا عام ہونا ہی قواعد فن سے زیادہ مناسب ہے حالانکہ یہ بھی آپ بخوبی جانتے ہیں کہ انقسام کا اجراء مطلق میں اسی حیثیت سے ہوتا ہے کہ اس کا تحقق فرد خاص کے ضمن میں ہوتا ہے لہذا انقسام وانحصار بھی بالذات خاص ہی ہوا کرتا ہے بالعرض اس کا اطلاق ثابت ہے۔ مگر محققین کا خیال ہے کہ تصور وتصدیق کا مقسم علم حصولی مطلق ہے خواہ وہ حادث ہو یا قدیم اور یہ بھی یاد رہے کہ علم کا اطلاق جو چند معانی پر ہے یہ نزاع لفظی نہیں جیسا کہ بعض لوگوں کا گمان ہے بلکہ معنوی ہے اور جس طرح مکان کی ماہیت کے سلسلے میں فلاسفہ کے اختلافات کو لفظی نہیں قرار دیا جاسکتا اسی طرح یہاں بھی درست نہیں (۹) الاول حصول صورة الشئ فى العقل۔ علم کی تعریف کے بارے میں مذاہب مختلفہ بہت ہیں جن میں سے مصنف نے کتاب میں پانچ کا ذکر کیا ہے (۱) علم عقل میں شی کی صورت کے حصول کا نام ہے۔ علم جو منشاء انکشاف ہے اس کا اطلاق اس معنی پر پر خلل ہے اسی لئے اس تعریف پر بہت سارے اعتراضات کئے گئے ہیں جن میں سے چند کا ذکر کردینا بہت ضروری ہے اولاً یہ کہ علم کو حقیقت واقعیہ محصلہ ہونا چاہئے اور حصول صورت وعقل کے درمیان نسبت ہونے کی بنا پر معنی اعتباری وانتزاعی ہے اور ظاہر ہے کہ انتزاعیات کا قبل انتزاع وجود میں کوئی حصہ نہیں سوائے اس کے کہ اپنے مناشی کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں تو اس بنیاد پر منشاء انکشاف درحقیقت منشأ انتزاع ہوجائے گا تو اس تعریف کی بنیاد پر علم ایک امر اعتباری

اور انتزاعی ہوگا جو اعتبار معتبر اور انتزاع منتزع پر موقوف ہے۔ ثانیا یہ کہ تعریف مذکور میں حصول صورت کی صفت ہے اب اگر حصول کو علم مان لیا جائے تو صورت کو عالم ماننا پڑے گا اس لئے کہ موصوف بالعلم عالم ہی ہوتا ہے علامہ تفتازانی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ اعتراض اس لئے پیدا ہوا کہ آپ نے صرف حصول کو معرف مان لیا ہے حالانکہ صرف حصول نہیں بلکہ پورا مجموعہ (حصول صورۃ الشی فی العقل) معرف ہے حالانکہ یہ جواب بھی اعتراض سے خالی نہیں۔ لانذكره لخوف التطويل.

(۱۰) ثانيا الصورة الحاصلة من الشى عند العقل.

علم کی تعریف کے بارے میں دوسرا مذہب یہ ہے کہ عقل کے پاس شی کی حاصل شدہ صورت کا نام علم ہے اور یہ صورت حاصلہ معلوم کے ساتھ ماہیت میں متحد ہوتی ہے اور تشخص میں مختلف ہوتی ہے اور یہ اتحاد فی الماہیت اس لئے ضروری ہے کہ واحد بالعدد کو اگر وجود میں متعدد مان لیا جائے تو پھر وہ واحد بالعدد نہیں رہ جائے گا اس تعریف کی صحت پر دلیل یہ دیتے ہیں کہ معلوم کے ساتھ مطابقت اور لا مطابقت یہ علم ہی کی شان ہے اور ان دونوں صفتوں سے اتصاف کی صلاحیت صرف صورت حاصلہ میں ہے البتہ صورت حاصلہ کو علم کہنے والے چونکہ حصول الاشیاء بانفسہا فی الذہن کے قائل ہیں اس لئے جب انہوں نے یہ کہا کہ علم مقولہ کیف میں سے ہے تو اس پر ایک اعتراض یہ وارد کیا گیا ہے کہ علم چونکہ معلوم کے ساتھ متحد فی الماہیت ہوتا ہے اس لئے وہ مطلق کیف نہیں ہوسکتا بلکہ ایسی صورت میں حقیقت واحدہ کا دو مقولات (جوہر و عرض) کے تحت اندراج لازم آتا ہے محقق دوانی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ مذہب ثانی کے مویدین کا علم کو مقولہ کیف سے شمار کرنا تسامح ہے۔

(۱۱) ثالثها الحاضر عند المدرك: علم کی یہ تعریف تیسرے مذہب کی بنیاد پر ہے یعنی علم اسے کہیں گے جو مدرک کے پاس حاضر ہو۔ یہ ادراک کی تعریف لفظی ہے اور علم حضوری کو بھی شامل ہے اور حصولی کو بھی اور علم کی تمام قسموں کو مثلا علم بالوجہ بوجہ بالکنہ بکنہہ کو بھی شامل ہے اب اگر حاضر عند المدرک نفس شی ہو صورت کے توسط کے بغیر تو وہ علم حضوری ہے اور مدرک کے پاس صورت شی حاضر ہو تو یہ علم حصولی ہے اور یہاں یہی علم حصولی ہی مراد ہے اس لئے کہ ہمارا موضوع بحث وہی علم ہے جو تصور و تصدیق کا مقسم بن سکے اور ظاہر ہے کہ وہ علم حصولی مطلق ہے۔

(۱) رابعها قبول النفس لتلك الصورة خامسها (۲) الاضافة الحاصلة بين العالم

والمعلوم وينقسم على قسمين احدهما يقال له التصور وثانيهما يعبر عنه بالتصديق اما التصور فهو عند المتكلمين الادراك الخالي عن الحكم والمراد بالحكم نسبة امر الى امر آخر ايجابا او سلبا وان شئت قلت ايقاعا او انتزاعا وقد يفسر الحكم بوقوع النسبة اولا وقوعها كما اذ تصورت زيد اوحده اوقائما وحده من دون ان تثبت القيام لزيدا وتسلبه عنه.

(ترجمه) چہارم نفس کا اس صورت کو قبول کرنا (علم) ہے پنجم عالم ومعلوم کے درمیان پیدا شدہ نسبت (علم ہے) اور وہ علم تقسیم ہوتا ہے دو قسموں پر جن میں سے ایک کو تصور کہا جاتا ہے اور دوسرے کی تعبیر تصدیق سے کی جاتی ہے رہا تصور تو متکلمین کے نزدیک اس ادراک کو کہتے ہیں جو حکم سے خالی ہو اور حکم سے مراد ایک شی کی نسبت دوسرے شی کی جانب ایجابا یا سلبا کرنا اور اگر چاہو تو اسے ایقاعا یا انتزاعا بھی کہہ سکتے ہو اور کبھی حکم کی وضاحت وقوع نسبت اور لا وقوع نسبت سے کی جاتی ہے مثال کے طور پر تم صرف زید کا تصور یا صرف قائم کا تصور کرو قطع نظر اس کے کہ زید کے لئے قیام ثابت کرو یا اس سے قیام کا سلب کرو۔

(۱) رابعها قبول النفس لتلك الصورة چوتھے مذہب کی بنیاد پر نفس ناطقہ کا صورت کو قبول کر لینے کا نام علم ہے اس تعریف کی بنیاد پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ علم اس معنی کی بنیاد پر مقولہ انفعال سے ہو جائے گا اور انفعال نام ہے۔ تاثر تجددی "یعنی قبول الاثر یسیرا یسیرا اثر کا تدریجا قبول کرنا شیخ بو علی سینا نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ مقولہ انفعال کی تشریح مذکور کے بجائے یہ تشریح زیادہ مناسب ہے کہ انفعال نفس حرکت کا نام ہے اب قبول النفس: لتلك الصورة اس قبیل سے نہیں رہ جائے گا اور شیخ الرئیس کا کہنا ہے کہ یہ دعوی اس شبہہ کی بنیاد پر ہوا کہ لفظ قبول شی سے مطلق اتصاف اور شی سے علی سبیل التدریج اتصاف کے مابین مشترک ہے۔ بہر حال اس تشریح کی بنیاد پر بھی علم ایک معنی اعتباری ہو کر رہ جائے گا جو بداہت عقلی کے مشاہدہ کے خلاف ہے۔ (۲) خامسها الاضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم. مذہب خامس یہ ہے کہ "عالم ومعلوم کے درمیان نسبت حاصلہ کا نام علم ہے یہ تعریف جمہور متکلمین کی طرف منسوب کی جاتی ہے اس تعریف پر بھی اعتراضات کئے گئے ہیں تطویل کا خوف دامن گیر ہے اس لئے صرف دو اعتراض پر اکتفا کر رہا ہوں۔ اولا یہ کہ اگر اضافت کو علم مان لیا جائے تو پریشانی یہ ہوگی کہ علم کو درحقیقت منشاء انکشاف ہونا چاہئے اور اضافت تو ایک امر انتزاعی ہے جو لحاظ لاحظ اور اعتبار معتبر پر موقوف ہے معلوم ہوا کہ اضافت میں

منشاء انکشاف بننے کی صلاحیت نہیں ہے سوائے اس کے منشاء انتزاع کو منشاء انکشاف کے معنی میں مان لیا جائے ثانیا یہ کہ اضافت نسبت دو چیزوں کے مابین متصور ہوتی ہے اب ایسی صورت میں اگر معلوم اعیان میں معدوم ہو تو لازم آئے گا کہ علم اس کے ساتھ متعلق نہ ہو تو اس وقت علم نام ہو جائے گا معدوم محض کا اور متکلمین محققین نے علم کی یہ تعریف کی ہے العلم صفة ذات اضافة اس صورت میں معلوم کے منکشف ہونے کا دارومدار صفت مذکور کے معلوم کے ساتھ متعلق ہونے پر رہے گا منطق کا طالب علم کس تعریف سے اتفاق کرے؟ مذکورہ بالا تمام تعریفوں میں تیسری تعریف یعنی الحاضر عند المدرك یہ حق سے زیادہ قریب ہے کہ یہ علم حصولی اور حضوری دونوں کو عام ہے اور مدرک کی قید سے علم باری عز وجل کو بھی شامل ہے اور عند کی قید سے یہ تعریف علم بالجزئیات کو بھی شامل ہے اور کچھ لوگوں نے مذکورہ بالا پانچوں تعریفوں سے اعراض کرتے ہوئے یہ تعریف کی العلم حالة ادراكية يتحقق عند حصول الشئ في الذهن شمس العلماء مولانا عبدالحق خیر آبادی (جو اس کتاب کے مصنف عمدۃ العلماء المحققین علامہ فضل امام خیر آبادی کے پوتے ہیں) نے اس تعریف کی مخالفت کی اور کہا کہ ''حالت ادراکیہ'' یا تو قائم بالصورۃ ہوگی تو لازم آئے گا کہ خود حالت ادراکیہ عالمہ ہو جائے اس لئے کہ عالم ما قام بہ العلم کو کہتے ہیں یہی اور اگر قائم بالنفس مانا جائے تو پھر وہ حالت ادراکیہ عرضی نہیں رہ جائے گی حالانکہ اسے عرضی ہونا چاہئے اس لئے کہ علم مقولہ کیف سے ہے۔ اور مولانا عبدالحق صاحب اپنی تحقیق یوں پیش کرتے ہیں کہ وتحقيق المقام ان العلم صفة نفسانيه منضمة الى العالم كالشجاعة والسخاوة وغيرهما لیکن میری رائے ہے کہ ان اختلافات میں پڑنے کے بجائے ہم سبھی لوگ سند المحققین مجدد مأۃ ماضیہ اعلیٰ حضرت مولانا الشاہ احمد رضا خانصاحب بریلوی علیہ الرحمہ کی اس تعریف سے اتفاق کرلیں جو بالکل بے غبار ہے اور اس پر کسی عاقل کو اعتراض کی گنجائش نہیں رہ جاتی فرماتے ہیں علم وہ نور ہے کہ جس کے دائرہ میں جو شئی آجائے وہ منکشف ہو جائے (ملفوظات سرکار اعلیٰ حضرت حصہ دوم ص ۵۳) كما لا يخفى على من عنده الذهن اللطيف بان هذا العلم هو العلم الشريف (۳) وينقسم على قسمين الخ یعنی وہ علم جو تصور و تصدیق کا مقسم ہے خواہ وہ حصولی ہو یا حادث دو قسموں میں تقسیم ہو جاتا ہے ایک کو تصور دوسرے کو تصدیق کہتے ہیں اور ان دونوں قسموں میں تبائن ہے لیکن صدق کے اعتبار سے نہ کہ تحقق کے اعتبار سے کیونکہ قضیہ مذعنہ میں اذعانی اور تخیل کا اجتماع ممکن ہے اور تخیل تصور ہی کی ایک قسم ہے اس لئے کہ تصور کا تعلق یا تو مفرد کے ساتھ ہوگا یا نسبت کے ساتھ بر تقدیر

اول یا تو حس ظاہر کے ساتھ متعلق ہوگا تو احساس ہے جو بصر، شم، ذوق، لمس اور سمع کو شامل ہے اور اس کا تعلق ان صورتوں سے ہو جو خیال میں جمع ہیں تو تخیل ہے اور اگر معنی جزئیہ سے ہو تو توہم ہے اور اگر کلیات سے متعلق ہو تو تعقل ہے اور بر تقدیر ثانی یعنی نسبت کے ساتھ جب تصور متعلق ہوگا تو اگر جانبین میں کسی ایک کا تعین نہیں ہے تو تخیل ہے اور اگر دونوں کے مابین تردد ہو تو شک ہے اور اگر ادراک مرجوح ہے تو وہم ہے اور اگر اس کی تکذیب ہے تو انکار ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ساری صورتیں تصور کی ہیں (۴) اما التصور تصور اس ادراک کو کہتے ہیں جو حکم سے خالی ہو اس تعریف کی بنیاد پر ایک چیز کا تصور کئی ایسی چیزوں کا تصور جنکے مابین نسبت نہ ہو تصور میں شامل ہیں یا نسبت تو ہے مگر ناقص مثلاً مرکب اضافی اور مرکب توصیفی یا نسبت تام ہے لیکن خبریہ نہیں بلکہ انشائیہ ہے یا نسبت تامہ خبریہ ہے لیکن اذعان و یقین سے خالی ہے مثلاً جب قضیہ کے اندر شک یا وہم پیدا ہو جائے یہ سب صورتیں تصور کی ہیں (۵) والمراد بالحکم حکم کہتے ہیں ایک چیز کی نسبت جو دوسری چیز کے ساتھ ہے اسے ایجابی یا سلبی ماننا اب اسی کی تعبیر کچھ لوگ ایقاع نسبت اور انتزاع نسبت سے کرتے ہیں جاننا چاہئے کہ ایجاب وسلب ہو یا ایقاع و انتزاع کبھی تو انکا اطلاق نسبت تامہ پر ہوتا ہے خواہ حملیہ ہو یا شرطیہ اتصالیہ ہو یا انفصالیہ اور کبھی اسی نسبت کو علی وجہ الاذعان ادراک پر بولتے ہیں بہر حال حکم سے متعلق ان تمام تعبیرات میں جو فرق ہے محض اعتباری اور لفظی ہے درحقیقت سب کا مصداق ایک ہی ہے۔

والحق ما قال شارح المطالع ان الحکم وایقاع النسبة والاسناد کلها عبارات والفاظ۔

(۱) اما التصدیق فهو علی قول الحکماء عبارة عن الحکم المقارن للتصورات فالتصورات الثلثة شرط لوجود التصدیق ومن ثم لا یوجد تصدیق بلا تصور والامام الرازی یقول انه عبارة عن مجموع الحکم وتصورات الاطراف فاذا قلت زید قائم واذعنت بقیام زید تحصل لك علوم ثلثة احدها علم زید وثانیها ادراك معنی قائم وثالثها علم المعنی الرابط الذی یعبر عنه بالفارسیة بهست فی الایجاب۔

ترجمہ:۔ لیکن تصدیق حکماء کے قول کے مطابق اس حکم کو کہتے ہیں جو تصورات کے ساتھ ہو لہذا تصورات ثلثہ وجود تصدیق کے لئے شرط ہیں یہیں سے معلوم ہوا کہ تصدیق بغیر تصور نہیں پائی جاسکتی اور امام رازی کہتے ہیں کہ تصدیق نام ہے تصورات اطراف یعنی محکوم علیہ اور محکوم بہ اور نسبت حکمیہ یعنی حکم کے مجموعہ کا اس

لئے کہ جب تم زید قائم کہہ کر قیام زید کا اذعان کرو اس وقت تمہیں تین تصورات حاصل ہوں گے ایک زید کا علم دوسرے معنی قائم کا علم تیسرے اس معنی رابطی کا علم جس کی تعبیر ایجابی صورت میں فارسی زبان میں ہست سے کی جاتی ہے۔

(۱) اما التصدیق فهو علی قول الحکماء الخ تصدیق سے متعلق حکما کی یہ تحقیق قابل قبول ہے کیونکہ تصدیق حقیقت واقعیہ محصلہ ہے حقائق اعتباریہ سے نہیں اس لئے لازما اسے واحد اور بسیط ہونا چاہئے کیونکہ تصورات ثلثہ یا اربعہ کے مرکب مجموعہ کے امر اعتباری ہونے میں کوئی شک نہیں اور وہ اس لئے کہ مرکب اعتباری کہتے ہی اس مرکب کو ہیں جس کے اجزاء باہم ایک دوسرے کے محتاج نہ ہوں اور ان تصورات کا یہی حال ہے کہ باہم ایک دوسرے کے محتاج نہیں تو عدم احتیاج کی صورت میں تصدیق میں ترکیب حقیقی خارجی متصور نہیں ہوسکتی اور نہ بعض بعض سے متحد ہی ہیں کہ ترکیب ذہنی مان لی جائے اس لئے لامحالہ وہ ترکیب اعتباری ہی ہوگی کچھ منطقیوں نے یہ کہا ہے کہ تصدیق میں جو ترکیب ہے کما زعمه الامام وہ اعتباری نہیں کیونکہ اس کے تمام اجزاء خارج میں موجود ہیں اس لئے ترکیب حقیقی ہے اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اس کے اجزاء کے اعتباری ہونے پر موقوف نہیں بلکہ مرکب اعتباری نام ہے اس مرکب کا جس کے اجزاء کے مابین احتیاج نہ ہو اگرچہ ہر جز موجود فی الخارج ہو تو یہاں وحدت حقیقی نہیں ہوسکتی بلکہ محض اعتباری کالعسکر من الافراد والعشرة من الآحاد ورنہ اگر خارج میں اجزاء کے موجود ہونے کی بنیاد پر ہی ترکیب حقیقی مان لی جائے تو اس حیثیت سے انسان کے بغل میں رکھا ہوا پتھر بھی مرکب حقیقی بن جائے گا فافهم (۲) والامام الرازی یقول الخ امام فخر الدین رازی کا خیال ہے کہ تصورات ثلثہ کے مجموعہ کا نام تصدیق ہے یا اگر اجزاء قضیہ کو چار مانا جائے تو اجزاء اربعہ کے مجموعہ کا نام تصدیق ہے بہر حال جنہوں نے یہ کہا کہ اجزاء تصدیق تین ہیں وہ یوں تشریح کرتے ہیں (۱) محکوم علیہ کا تصور (۲) محکوم بہ کا تصور (۳) اور حکم اور چار کے قائلین کی تشریح یہ ہے (۱) محکوم علیہ کا تصور (۲) محکوم بہ کا تصور (۳) نسبت حکمیہ کا تصور (۴) حکم کا تصور بہر دو تقدیر امام رازی مجموعہ تصورات کو تصدیق مانتے ہیں تصدیق سے متعلق حکماء اور امام رازی کے نظریات میں بنیادی فرق ہے اولا یہ کہ مذہب حکماء پر تصدیق بسیط ہے اور امام رازی کے نزدیک مرکب ہے ثانیا حکماء کے نزدیک موضوع محمول اور نسبت کا تصور تصدیق کے لئے شرط اور مفہوم تصدیق سے خارج ہے جیسے کہ وضو نماز کے لئے شرط ضرور ہے لیکن مفہوم نماز میں داخل نہیں اور امام رازی

کے نزدیک یہ تصورات شطر ہیں اور مفہوم تصدیق میں داخل ہے جیسے کہ ارکان صلوۃ یعنی قیام قرأت رکوع سجود وغیرہ ثالثاً حکماء کے نزدیک حکم ہی تصدیق ہے اور امام رازی کے نزدیک حکم تصدیق کا ایک جزء ہے جو اس میں داخل ہے۔

ونسبة فی السلب و ہے ونہیں فی الهندية ويقال (۱) لهذا المعنى الحكم تارة والنسبة الحكمية اخرى فاذا ايقنت ما علمناك فاعلم (۲) ان الحكماء يزعمون ان التصديق مجموع الادراكات الثلثة اعنى تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وادراك النسبة الحكمية المسمى بالحكم فصل التصور قسمان احدهما بديهى اى حاصل بلا نظر وكسب كتصورنا الحرارة والبرودة۔

ترجمہ:۔ اور نسبت سے سلبی صورت میں اور ہے اور نہیں سے ہندی زبان میں اور اسی معنی کو کبھی حکم کہتے ہیں اور کبھی نسبت حکمیہ کہتے ہیں اگر تم نے بتائی ہوئی بات کو سمجھ لیا تو پھر جان لو کہ حکماء کے نزدیک صرف معنی رابطی کے اور اس کا نام تصدیق ہے اور امام رازی کا گمان ہے کہ ادراکات ثلثہ کے مجموعہ کا نام ہے تصدیق ہے۔ یعنی محکم علیہ کا تصور اور محکوم بہ کا تصور اور نسبت حکمیہ کا ادراک جسے حکم بھی کہتے ہیں۔ تصور کی دو قسمیں ہے ایک بدیہی یعنی جو بغیر غور و فکر کے حاصل ہو جائے جیسے ہم حرارت و برودت کا تصور کرتے ہیں۔

(۱) ویقال لهذ المعنى الحكم تارة والنسبة الحكمية اخرىٰ دراصل نسبت تامہ خبریہ کی دو حیثیتیں مان کر یہ تفریق اعتباری کی گئی کہ اس معنی رابطی کو کبھی حکم کہتے ہیں اور کبھی نسبت حکمیہ تو حقیقت ہے کہ نسبت تامہ خبریہ موضوع اور محمول کے درمیان رابطہ بھی ہے اور امر واقعی کی حکایت بھی وشک وہم تخیل کی صورت میں وہ نسبت موضوع اور محمول کے درمیان صرف بحیثیت رابطہ متصور ہوتی ہے اور تصدیق اور اذعان کی صورت میں امر واقعی کی حکایت کی حیثیت سے ہوتی ہے تو وہی نسبت ہے۔ جس کو بحیثیت رابطہ نسبت حکمیہ کہتے ہیں اور امر واقعی کی حکایت کی حیثیت سے حکم کہتے ہیں یہ ہے وہ مفہوم جس کی جانب مصنف نے ویقال لهذا المعنى کہہ کر اشارہ کیا ہے اور کچھ لوگوں نے یہ کہا ہے کہ نسبت واحدہ ہے جب معلومات تصوریہ کے اذعان کے بغیر نسبت سے ادراک متعلق ہو تو اس وقت اسے نسبت حکمیہ کہیں گے اور اس حیثیت سے کہ معلومات تصدیقیہ میں اذعان اسی سے متعلق ہوتا ہے حکم کہیں گے اب رہا یہ سوال کہ اذعان نسبت تامہ خبریہ ہی سے کیوں متعلق ہوتا ہے تو اس کی تشریح بعض مدققین نے یہ کی ہے کہ تصدیق کا اپنا ایک مزاج ہے کہ

وہ حکایت ہی سے متعلق ہوا کرتا ہے اور موضوع اور محمول سے اس لئے نہیں متعلق ہوتا کہ موضوع یا محمول ان کے مابین رابطہ ہونے کے وقت دونوں میں سے کسی کے اندر حکایت ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی معلوم ہوا کہ بالذات تصدیق کا متعلق نسبت تامہ خبریہ ہی ہے کہ اس کے علاوہ میں صلاحیت نہیں۔ فاعلم ان الحکماء الخ اب یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ تصدیق کے بارے میں حکماء اور امام رازی کے مابین اختلاف کا ثمرہ بتاتے ہوئے کہہ رہے ہیں کہ اتنی ساری وضاحت کے بعد مرقاۃ کا طالب علم اس نتیجہ پر پہونچ سکتا ہے کہ عندالحکماء محض معنی رابطی کے ادراک کا نام تصدیق ہے اور عندالامام الرازی ادراکات ثلثہ کے مجموعہ کا نام تصدیق ہے ادراکات ثلثہ سے مراد محکوم علیہ کا تصور محکوم بہ کا تصور اور نسبت حکمیہ جسے حکم بھی کہتے ہیں اس کا تصور (۳) التصور قسمان مناطقہ کا کہنا ہے کہ تمام تصورات اور تمام تصدیقات بدیہی نہیں ہو سکتے اور نہ تمام تصدیقات و تصورات نظری ہی ہو سکتے ہیں اس لئے کہ اگر سارے تصورات و تصدیقات کو بدیہی مان لیا جائے تو ایسی صورت میں کسی بھی شئی کو جاننے کے لئے نظر وفکر کی ضرورت نہیں پڑنی چاہئے حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے اور اگر جملہ تصورات و تصدیقات کو نظری مان لیا جائے تو ایسی صورت میں دور یا تسلسل لازم آئے گا جبکہ دونوں محال ہیں لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ بعض تصورات بدیہی اور بعض نظری ہیں چنانچہ انہیں دو قسموں کی طرف تصور کو تقسیم کرتے ہوئے مصنف نے کہا التصور قسمان اولا بدیھی (۱) یعنی جس کے حصول میں فکر وکسب کی ضرورت نہ پڑے البتہ یاد رہے کہ یہاں فکر سے مراد فکر اصطلاحی ہے ایسا نہیں کہ اس کے حصول میں عقل کی بھی ضرورت بالکل نہیں پڑتی ورنہ تین دن کے بچے کو بھی آگ اور اس کے مشابہ چیزوں میں امتیاز کر لینا چاہئے اور پاگلوں کو کڑی دھوپ یا سخت سردی میں کھڑا نہیں ہونا چاہئے اس کا جواب اس کے سوائے کیا ہو سکتا ہے کہ ان کو حرارت و برودت کا احساس تک نہیں ہوتا چہ جائکہ علم...... ثانیا نظری (۲) یعنی جس کے حصول میں فکر وکسب کی ضرورت پڑے۔

کتصورنا الحرادۃ والبرودۃ جیسے حرارت و برودت کا تصور یہ تصور بدیہی کی مثال ہے یعنی حرارت و برودت کا علم حاصل کرنے کے لئے کسی نظر فکر کی ضرورت نہیں......

(۱) ویقال له الضروری ایضا وثانیا نظری ای یحتاج فی حصوله الی الفکر والنظر کتصورنا الجن والملائکة فانا محتاجون فی امثال هذه التصورات الی تجشم فکر وترتیب نظر ویقال لهذا الکسبی ایضا والتصدیق ایضا قسمان احدهما البدیهی

الحاصل من غیر فکر وکسب وثانیهما النظری المفتقر الیه.

ترجمہ:۔ اور اس کو (بدیہی کو) ضروری بھی کہتے ہیں دوسری قسم نظری ہے یعنی جس کے حصول میں فکر ونظر کی ضرورت پڑے جیسے ہمارا جن وملائکہ کا تصور کرنا اس لئے کہ ہم اس طرح کے تصورات میں چند مختلف چیزوں کے سوچنے اور انہیں ایک خاص ڈھنگ سے ترتیب کے محتاج ہیں نظری کو کسبی بھی کہتے اور نیز تصدیق کی بھی دو قسمیں ایک بدیہی جو بغیر نظر وکسب کے حاصل ہو۔ اور دوسری نظری جس میں فکر کی حاجت ہو۔

(۱) ویقال له الضروری ایضا. بدیہی کو ضروری بھی کہتے ہیں یہ بداہت کے مرادف ہے اس لئے مزید تشریح کی ضرورت نہیں (۲) کتصورنا الجن والملائکة. تصور نظری کی مثال میں جن وملائکہ کا تصور شامل ہے۔ دیکھو جن کا تصور تمہارے ذہن میں اپنے تیئں کچھ ضرور ہوگا لیکن جن کا صحیح علم تمہیں اس وقت حاصل ہوگا جب تمہیں یہ معلوم ہو جائے کہ جن وہ جسم لطیف ناری ہے جو اشکال مختلفہ میں ڈھل سکے اور وہ نر و مادہ بھی ہوتا ہے اور ملائکہ کا صحیح علم حاصل کرنے کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ ملک اس جسم لطیف نوری کو کہتے ہیں جو مختلف صورتیں اختیار کر سکے اور یہ نر و مادہ نہیں ہوتا۔ (۲) والتصدیق ایضا قسمان یعنی جس طرح تصور کی دو قسمیں ہیں بدیہی اور نظری اسی طرح تصدیق کی دو قسمیں ہیں بدیہی اور نظری مولانا عبدالحق صاحب خیر آبادی نے اس سلسلے میں اپنی یہ تحقیق پیش کی ہے۔ والحق ان البداهة والنظرية صفتان للعلم بالذات والمعلوم بالعرض اب چونکہ بداہت اور نظریت بالذات علم کی صفت ہے اور تصور وتصدیق کے علم وانکشاف ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ ایک جگہ یہی مولانا عبدالحق صاحب علم کے تصور وتصدیق کی طرف منقسم ہونے کے سلسلے میں لکھتے ہیں۔ قسمة العلم الی التصور والتصدیق قسمة حقیقیةٌ لامجازیة بل التصدیق اقوی انحاء الانکشاف والتصور من اضعفها معلوم ہوا کہ علم تصور وتصدیق کی حقیقت میں شامل ہے یہ اور بات ہے کہ تصدیق علم کی قوی اور اعلیٰ قسم ہے اور تصور اس سے ضعیف ہے اب یہ سمجھنے کے لئے کہ تصور وتصدیق کا بداہت ونظریت کی طرف تقسیم ہونے کے بغیر کوئی چارہ ہی نہیں تھا۔ درج ذیل ترتیب ملاحظہ ہو۔

بداہت اور نظریت علم کی صفت ہے اور علم تصور وتصدیق کی حقیقت میں داخل ہے لہٰذا بداہت اور نظریت تصور وتصدیق کی حقیقت میں داخل ہے۔

(۱) مثال الاول الکل اعظم من الجزء والاثنان نصف الاربعة ومثال الثانی (۲)

العالم حادث والصانع موجود ونحو ذلك فائدة واذا علمت ماذكرنا ان النظريات مطلقا تصوريا كان او تصديقيا مفتقرة الى نظر (٣) وفكر فلا بدلك ان تعلم معنى النظر فاقول (٤) النظر فى اصطلاحهم عبارة عن ترتيب امور معلومة ليتادى ذلك الترتيب الى تحصيل المجهول كما اذا رتبت المعلومات الحاصلة لك من تغير العالم وحدوث كل متغير وتقول العالم متغير وكل متغير حادث فحصل لك من هذالنظر والترتيب علم قضية اخرى لم يكن حاصلا لك قبل وهى العالم حادث.

ترجمہ:۔ پہلے کی مثال کل بڑا ہے جزء سے اور دو چار کا آدھا ہے دوسری کی مثال عالم حادث ہے اور صانع (عالم) موجود ہے وغیرہ فائدہ اور ہمارے بیان سابق سے جب تم نے اتنا سمجھ لیا کہ نظریات مطلقا طور پر خواہ تصوری ہوں یا تصدیقی نظر وفکر کے محتاج ہیں تو اب تمہارے لئے یہ بھی نہایت ضروری ہے کہ نظر کا معنی سمجھ لو لہذا میں بتا رہا ہوں کہ نظر مناطقہ کی اصطلاح میں نام ہے چند معلوم باتوں کو ترتیب دینے کا تا کہ وہ ترتیب مجہول کے حاصل کرنے میں تمہاری رہنمائی کرے مثلا جب تم اپنی ان معلومات کو ترتیب دینے لگو جو تمہیں عالم کے متغیر ہونے اور ہر متغیر کے حادث ہونے سے متعلق حاصل ہیں اور یوں کہو کہ عالم متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہے تو تمہیں اس فکر ونظر سے ایک دوسرے ایسے قضیہ کا علم حاصل ہو جائے گا جو تمہیں اس ترتیب سے قبل حاصل نہیں تھا اور وہ یہ ہے کہ عالم حادث ہے۔

(۱) مثال الاول الخ۔ یہاں اول سے مراد مصنف نے تصدیق بدیہی کو لیا ہے اور مذکورہ دونوں مثالیں یعنی "الكل اعظم من الجزء" اور "الاثنان نصف الاربعة" تصدیق بدیہی کی ہیں مطلب یہ ہے کہ کل جزء سے بڑا ہے اور دو چار کا آدھا ہے ان دونوں تصدیقوں کے حصول کے لئے فکر ونظر کی ضرورت نہیں ہے یعنی ان کا حصول مقدمات کی ترتیب پر موقوف نہیں ہے (۲) مثال الثانى الخ۔ یہاں ثانی سے مراد تصدیق نظری ہے مثلا عالم حادث ہے یہ ایسی تصدیق ہے جس کے حصول کے لئے تمہیں معلومات کو یوں ترتیب دینا پڑے گا العالم متغير وكل متغير حادث اور جیسے ہی تم نے تغیر عالم اور حدوث متغیر کو مان کر مذکورہ بالا ڈھنگ سے ترتیب دیا تو تمہیں لامحالہ العالم حادث کا علم ہو جائے گا۔ اور اسی طرح الصانع موجود کے حصول کے لئے معلومات کی ترتیب اس طرح ہوگی (الصانع موجود) لان الصانع موثر فى المصنوع الموجود وكل موثر فى المصنوع الموجود موجود لان المصنوع

نظر وفکر میں متغایر بالذات ہونے کا فرق اور اس کی شرح

موجود ممکن ولا بد للموجود الممکن من موجد یرجح احد طرفیۃ وهو الصانع۔ (۴) النظر فی اصطلاحهم الخ نظر۔ چند معلوم باتوں کو اس طرح ترتیب دینا جس سے کوئی امر مجہول حاصل ہو جائے یا یوں بھی کہہ سکتے ہو کہ معلومات تصوریہ کو اس طرح ترتیب دینا جس سے کسی مجہول تصوری کا حصول یا معلومات تصدیقیہ کو اس طرح ترتیب دینا جس سے کسی مجہول تصدیقی کا حصول ہو جائے بہرحال معلومات کی اس طرح ترتیب کہ وہ مجہولات کے حصول کا ذریعہ بن سکے اصطلاح مناطقہ میں فکر کہلاتی ہے اور لغت میں ترتیب کا معنی ہر چیز کو اس کے مرتبہ میں رکھنا نظر کی تعریف میں امور جمع ہے لیکن یہاں جمع سے مراد فوق الواحد ہے تا کہ یہ اعتراض نہ وارد کیا جا سکے کہ تعریف بالمفرد بھی جائز ہے مثلاً جب تعریف صرف فصل کے ذریعہ ہو یا صرف خاصہ کے ذریعہ اگرچہ اس کا جواب شیخ بوعلی سینا نے دیا ہے کہ تعریف بالمفرد قلیل بھی ہے اور ناقص بھی اور یہاں تعریف سے ہماری مراد تعریف تام ہے۔ (۳) مفتقرۃ الی نظر وفکر عبارت سے نظر وفکر کا مترادف ہونا ظاہر ہے اور محقق طوسی نے نظر وفکر سے متعلق هما کالمترادفین کہا ہے اور کچھ لوگوں نے نظر وفکر میں تفریق کی ہے تو ان کا کہنا ہے کہ نظر انتقال تدریجی کو کہتے ہیں اور اسی انتقال تدریجی کے ضمن میں واقع معقولات کے ملاحظہ کو فکر کہتے ہیں اور اس توضیح کی روشنی میں نظر وفکر متغائر بالذات ہیں اور اس تشریح کا دارومدار غالباً اس وجہ سے ہے کہ مجہول کے حصول کی غرض سے ذہن میں دو حرکتیں پیدا ہوتی ہیں اپنے مقصود کے مناسب معلومات کا انتخاب حرکت اولی ہے اور ان کی اس طرح ترتیب کہ مجہول کا حصول ہو جائے حرکت ثانیہ ہے حرکت اولی کو نظر اور حرکت ثانیہ کو فکر کہتے ہیں لیکن جمہور مناطقہ کی تحقیق یہی ہے کہ فکر دونوں حرکتوں کے مجموعہ کا نام ہے ان دونوں میں ایک بھی جہاں منتفی ہوئی وہاں بداہت کا تحقق ہو جائے گا یعنی نظریت کا دارومدار دونوں حرکتوں کے تحقق پر ہے اور بداہت کا دارومدار دونوں یا ایک ہی کے عدم تحقق پر ہے لہٰذا اس تحقیق کی روشنی میں فکر ونظر کو اگر مترادفین نہ مانیں پھر کالمترادفین تو ضرور ماننا پڑے گا جیسا کہ محقق طوسی کی عبارت مذکورہ بالا سے ظاہر ہے......

فصل:۔ (۱) ایاك وان تظن ان کل ترتیب یکون صوابا موصلا الی علم صحیح کیف ولوکان الامر کذلك ما وقع الاختلاف والتناقض بین ارباب النظر مع انه قد وقع فمن قائل یقول العالم حادث ویستدل بقوله العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث ومن زاعم یزعم ان العالم قدیم غیر مسبوق بالعدم ویبرهن علیه بقول العالم

مستغن عن المؤثر وكل ما هذا شانه فهو قديم ولا اظنك شاكا فى ان احد الفكرين صحيح حق والآخر فاسد غلط واذا كان قد وقع الغلط فى فكر العقلاء فعلم من ذلك ان الفطرة الانسانية غير كافية فى تميز الخطاء من الصواب وامتياز القشر عن اللباب فجاء ت (۲) الحاجة۔

ترجمہ:۔ فصل:۔اپنے آپ کو اس گمان سے دور رکھو کہ ہر ترتیب درست اور علم صحیح تک پہنچانے والی ہی ہوتی ہے بھلا یہ کیسے ہوسکتا ہے اس لئے کہ اگر معاملہ اسی طرح ہوتا تو عقلاء میں باہم اختلاف وتناقض واقع ہی نہیں ہوتا حالانکہ اختلاف واقع ہوا ہے چنانچہ کوئی کہتا ہے کہ عالم حادث ہے اور دلیل یوں دیتا ہے کہ عالم متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہے اور کوئی یہ گمان کرتا ہے کہ عالم قدیم غیر مسبوق بالعدم ہے اور دلیل یوں دیتا ہے کہ عالم مستغنی ہے مؤثر سے اور ہر وہ شی جس کا یہ حال ہو وہ قدیم ہے اب میں یہ نہیں سمجھتا کہ تمہیں اس معاملے میں کوئی شک ہوگا کہ مذکورہ بالا دونوں فکروں میں سے ایک ہی صحیح اور حق ہے اور دوسری غلط اور فاسد ہے اور جب یہ طے ہوگیا کہ عقلاء کی فکر میں غلطی واقع ہوئی ہے تو اسی سے معلوم ہوگیا کہ فطرت انسانی غلط کو صحیح سے اور پوست کو مغز سے ممتاز کرنے کے لئے ناکافی ہے لہذا اس کے لئے ضرورت پڑی۔

(۱) ایاك وان تظن الخ...... یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ نے علم منطق کی ضرورت کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہر ترتیب سے متعلق یہ گمان کہ وہ صحیح ہی ہے ایسا نہیں ورنہ ارباب نظر میں اختلافات وتناقض کیوں پیدا ہوتے۔ مثلاً عالم کے حدوث وقدم سے متعلق دو جماعتیں ہیں ایک کا کہنا ہے کہ عالم حادث ہے اس کے برخلاف دوسری جماعت کا کہنا ہے کہ عالم قدیم ہے یعنی حادث نہیں حدوث عالم کے قائلین کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ عالم متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہے لہذا عالم حادث ہے اور عالم کے قدیم ہونے کے قائلین کا یہ خیال ہے کہ چونکہ عالم مستغنی عن المؤثر ہے اور جو مستغنی عن المؤثر ہے وہ قدیم ہے لہذا عالم قدیم ہے جبکہ یہ بات اپنی جگہ پر طے ہے کہ مذکورہ بالا دونوں نظریات میں سے ایک بالکل صحیح اور دوسرا بالکل غلط ہے اب آپ ہی سوچیں کہ ایک ہی چیز سے متعلق نظریات میں اختلاف فکروں میں تصادم کیا یہ نہیں ثابت کرتا کہ فطرت انسانی اس کام کے لئے ناکافی ہے ورنہ اگر فطرت انسانیہ کافی ہی ہوتی تو پھر یہ اختلافات نہ رونما ہوتے لہذا ایک ایسے فن کی ضرورت ثابت ہوگئی جس کے مقرر کردہ اصول وقوانین کی روشنی میں عقل انسانی صحیح اور غلط میں امتیاز کرسکے اپنے اس ضرورت کی روشنی میں جب ہم نے تلاش جاری کی کہ آخر وہ کون سا علم ہے کہ اس

کے اصول وقوانین کی رعایت کر کے ہم اپنی غور وفکر میں غلطی سے بچ سکتے ہیں اور جس کی روشنی میں کسی شی کی صحت کو دلیل سے سمجھایا جاسکے اور کسی امر کے غلط ہونے کو بھی مدلل کیا جاسکے تو جوفن ہمیں ملا وہ علم منطق ہے کیونکہ ذہن کو غور وفکر کی غلطی سے بچانا ہی اس فن کا بنیادی مقصد ہے اور یہ فن غور وفکر میں غلطی سے اس لئے بچاتا ہے کہ اس میں غور وفکر کرنے کے طریقے مندرج ہیں اور مجہولات کو معلومات سے حاصل کرنے کے اصول متعین ہیں۔(۲) فجاءت الحاجة. فطرت انسانیہ کو ایک ایسے قانون کی ضرورت ہے جو خطائی الفکر سے بچائے اس پر ایک اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ قانون عاصم کی ضرورت مسلم ہے لیکن یہ کہاں ضروری ہے کہ وہ قانون عاصم منطق ہی ہو اس لئے کہ اس کے علاوہ سے بھی ذہن کی عصمت ممکن ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں احتیاج کا مطلب یہ کہ جب منطق کی رعایت کی جائے تو غلطی سے بچا جاسکتا ہے اگر چہ اس کے علاوہ سے بھی بچنا ممکن ہے اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ اگر علم منطق کی رعایت نہ ہو تو غور وفکر میں غلطی سے بچنے کا دوسرا کوئی ذریعہ ہی نہیں ممکن ہے کیونکہ مرقات کی عبارت سے یہ ظاہر ہے کہ حاجت کی نسبت قانون عاصم کی طرف ہے نہ کہ منطق کی طرف اور قانون عاصم ایک مفہوم کلی ہے اور منطق اسی قانون عاصم کا ایک فرد ہے اب چونکہ منطق بھی ایک قانون عاصم ہے اس لئے اس کی طرف احتیاج کی نسبت مسلم ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ منطق بھی قانون عاصم ہے نہ کہ منطق ہی قانون عاصم ہے۔

فی ذلك الی قانون عاصم عن الخطاء فی الفکر یبین فیه طرق اکتساب المجهولات عن المعلومات وهذا القانون (١) هو المنطق والمیزان اما تسمیته (٢) بالمنطق فلتاثیره فی النطق الظاهری اعنی التکلم اذا العارف به یقوی علی التکلم بما لا یقوی علیه الجاهل وکذا فی النطق الباطنی اعنی الادراك لان (٣) المنطقی یعرف حقائق الاشیاء ویعلم اجناسها وفصولها وانواعها ولوازمها وخواصها بخلاف الغافل عن هذ العلم الشریف واما تسمیة بالمیزان (٤) فلانه قسطاس للعقل توزن به الافکار الصحیحة ویعرف به نقصان ما فی الافکار الفاسدة واختلال ما فی الانظار الکاسدة ومن ثم یقال (٥) له العلم الآلی لکونه آلة لجمیع العلوم لا سیما (٦) للعلوم الحکمیة.

ترجمہ:۔ ایک ایسے قانون کی جو فکر میں غلطی واقع ہونے سے بچا سکے جس میں معلومات سے مجہولات کو

حاصل کرنے کے طریقے بیان کئے جائیں اور اسی قانون کو منطق اور میزان کہتے ہیں منطق اس لئے کہتے ہیں کہ وہ نطق ظاہری یعنی بات چیت میں مؤثر ہوتا ہے اس لئے کہ اس فن کا جاننے والا بات چیت پر جس نہج سے قادر ہو سکتا ہے اس پر اس فن سے ناواقف قادر نہیں ہو سکتا اور اسی طرح نطق باطنی یعنی سوجھ بوجھ میں بھی مؤثر ہوتا ہے اس لئے کہ منطقی اشیاء کی حقیقتوں کو جانتا ہے اور ان کی جنسوں، فصلوں، نوعوں، لوازمات اور ان کے خواص جانتا ہے بخلاف اس کے جو اس علم شریف سے غافل ہے۔ اور اس کو میزان اس لئے کہتے ہیں کہ یہ عقل کے لئے ایک ایسا ترازو ہے جس پر صحیح فکریں وزن کی جاتی ہیں اور فاسد فکروں میں نقصانات کا اور کھوٹے نظریات میں خلل کا علم ہوتا ہے اسی وجہ سے اسے علم آلی بھی کہا اس لئے کہ یہ تمام علوم کے (سمجھنے) لئے ذریعہ ہے بالخصوص معقولات کے لئے۔

(۱) وهذا القانون الخ قانون اس قاعدۂ کلیہ کو کہتے ہیں جس سے جزئیات کے احکام مستنبط کئے جائیں اب رہی یہ بات کہ کیا منطق ہی صرف وہ قانون عاصم ہے جس کی طرف فطرت انسانیہ محتاج ہے اس کا ذکر ہم تفصیل سے فجاءت الحاجة کے تحت کر چکے (۲) اما تسمیته بالمنطق فلتاثیره الخ یہاں سے مصنف منطق کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں کہ منطق کو منطق اس لئے کہتے ہیں کہ یہ نطق ظاہری یعنی گفتگو اور نطق باطنی یعنی سوجھ بوجھ میں مؤثر ہوتا ہے (۳) لان المنطقی یعرف حقائق الاشیاء۔ منطق نطق باطنی یعنی ادراک میں مؤثر ہوتا ہے اس کی دلیل کے طور پر مصنف کہتے ہیں کہ دیکھئے منطق کی بنیاد پر منطقی حقائق اشیاء کو جانتا ہے جبکہ یہ امر مسلم ہے کہ حقائق اشیاء کو کما حقہ جاننا یہ عام طاقت بشری سے باہر ہے بلکہ حقائق اشیاء کا حقیقی علم خالق قوی وقدر کی شان ہے چنانچہ شیخ بوعلی سینا نے تعلیقات میں کہا ہے کہ ہم اشیاء کو اس کے خواص ولوازم کی بنیاد پر جانتے ہیں ورنہ ہم حقیقت شی سے غافل ہیں یہ اور بات ہے کہ ہم مناطقہ اسی طرح کے علم کو علم بالحقیقت سے موسوم کرتے ہیں مثلاً ہمیں اول کی حقیقت معلوم نہیں یوں ہی عقل، نفس، فلک، نار، ہوا، ماء اور ارض کے حقائق سے بھی ناواقف ہیں۔ دیکھئے جوہر سے متعلق ہم یہ جانتے ہیں کہ هو الموجود لا فی الموضوع۔ یہ جوہر کی خاصیت ہے حقیقت نہیں اسی طرح ہمیں جسم کی حقیقت معلوم نہیں بلکہ اس کے متعلق صرف ہم اتنا جانتے ہیں کہ جس میں طول عرض اور عمق ہو اسی طرح ہمیں حیوان کی حقیقت معلوم نہیں بلکہ صرف اس کی کچھ خصوصیات یعنی ادراک وعقل کی بنا پر جانتے ہیں جبکہ مدرک یہ حیوان کی حقیقت نہیں۔ (۴) اما تسمیته بالمیزان الخ منطق کو میزان بھی کہتے ہیں اس کی وجہ تسمیہ بیان

کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں فلانہ قسطاس للعقل قُسطاس بالضم اور بالکسر دونوں طرح پڑھنا درست ہے اس کا معنی یا تو میزان یا اقوام الموازین یا میزان عدل علم منطق سے افکار تولے اور پرکھے جاتے ہیں اس لئے اسے میزان کہتے ہیں اور قسطاس کے موخرالذکر دونوں معانی کو ذہن میں رکھ کر یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ المنطق هو میزان کالقسطاس۔(٥) ثم یقال له العلم الالی لکونه آلة الخ اس پر ایک اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر منطق کو تمام علوم کے لئے آلہ مان لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا ہر علم کو منطق کا محتاج ماننا پڑے گا اور اس صورت میں منطق کو منطق ہی کا محتاج ماننا پڑے گا تو پھر یا تو دور لازم آئے گا یا تسلسل وکلاهما باطلان اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں بعض علوم کی تخصیص مراد ہے جو منطق کی طرف محتاج ہیں۔نہ کہ جمیع علوم (٦) لاسیما للعلوم الحکمیة الخ یعنی خاص کر علوم حکمیہ کے لئے منطق ذریعہ ہے البتہ ایک بات یاد رہے کہ اگر منطق کو حکمت نظریہ کے اقسام سے خارج مانا جائے تب تو علوم حکمیہ کے لئے منطق کا آلہ ہونا ظاہر ہے لیکن اگر اس کو حکمت الہیہ میں داخل مانا جائے تو اس وقت یہ جواب ہوگا کہ چونکہ منطق میں ایصال کی جہت سے بحث ہوتی ہے اور یہ خود بالذات غیر مقصود ہوتا ہے اس لئے اس کو حکمت سے الگ کر کے علوم حکمیہ کے لئے وسیلہ بنا دیا گیا۔

فصل:۔ (١) اعلم ان ارسطاطالیس الحکیم دون هذا العلم بامر الاسکندر الرومی ولهذا یلقب بالمعلم الاول والفارابی هذ ب هذا الفن وهو المعلم الثانی وبعد اضاعة کتب الفار ابی فصله الشیخ ابو علی بن سینا ف ولعلك علمت مما تلونا علیك فی بیان الحاجة (٢)حد المنطق وتعریفه من انه علم بقوانین تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء فی الفکر فصل موضوع کل علم ما یبحث فیه عن عوارضه الذاتیة له کبدن الانسان للطب والکلمة والکلام لعلم النحو فموضوع (٤) المنطق المعلومات التصوریة والتصدیقیة لکن لا مطلقا بل من حیث انها موصلة الی المجهول التصوری والتصدیقی۔

ترجمہ:۔ فصل:۔ جان لو کہ ارسطاطالیس حکیم نے اس علم کو سکندر رومی کے حکم سے مدون کیا اسی لئے اسے معلم اول کہتے ہیں اور فارابی نے اس کو آراستہ و پیراستہ کیا اس لئے وہ معلم ثانی ہے اور فارابی کی کتابیں ضائع ہو جانے کے بعد شیخ بو علی سینا نے اس کی تفصیل کی غالبا تم ہمارے بیان سابق سے بیان حاجت اور حد منطق

سمجھ گئے ہوگے اور اس کی یہ تعریف کہ وہ جاننا ہے ایسے قوانین کا کہ جن کی رعایت ذہن کو خطاء فی الفکر سے بچائے فصل ہر علم کا موضوع وہ چیز ہے جس کے عوارض ذاتیہ سے فن میں بحث کی جائے مثلاً طب کا موضوع بدن انسان اور علم نحو کا موضوع کلمہ اور کلام ہے تو اسی طرح منطق کا موضوع معلومات تصوریہ اور تصدیقیہ ہیں لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ مجہول تصوری اور تصدیقی تک پہنچانے والے ہوں۔

(۱) ان ارسطاطالیس الحکیم دون ھذا العلم الخ۔ یہاں سے مصنف علم منطق کی تدوین سے متعلق لکھتے ہیں کہ چونکہ سب سے پہلے منطق کو تدوین کا عملی جامہ پہنانے والا ارسطو ہی ہے اس لئے وہ معلم اول ہے اور فارابی نے کافی کدوکاوش کے بعد اس فن کو مزید مہذب بنایا یعنی ارسطو کے بعد سے فارابی کے دور تک فن منطق میں پیدا شدہ حشو وزوائد سے اس فن کو ستھرا بنایا اس لئے فارابی کو معلم ثانی کہا جاتا ہے اور جب شیخ الرئیس شیخ بوعلی سینا کا دور آیا اور فارابی کی کتابیں ضائع ہونے لگیں اور شیخ نے محسوس کیا کہ اب اگر اس فن کی مزید تشریح وتفصیل نہ کی گئی تو کہیں یہ قیمتی فن ضائع نہ ہو جائے اور ضائع ہونے کا سبب یا تو یہ رہا ہو کہ فارابی اور شیخ کے زمانے میں تقریباً سو سال کا فاصلہ ہے اور اس غیر معمولی مدت میں کسی نے علم منطق کے حفاظت کی طرف توجہ نہ دی ہو اور یا تو اس کے ضائع ہونے کا سبب ارسطو اور فارابی کا طرز تحریر رہا ہو جسے اس کے سخت ہونے کے باعث اکثر لوگ اس کے سمجھنے سے قاصر تھے بہر حال سبب کچھ بھی رہا ہو مسبب سے انکار نہیں کیا جا سکتا جس کی ضرورت شیخ الرئیس نے باقاعدہ محسوس کی اور فن منطق کی نہایت تفصیل کر کے اس کے ہر ہر پہلو کو خوب اجاگر کیا چنانچہ اپنی تمام تر کوششوں اور کاوشوں کی بنا پر شیخ کو بھی معلم ثالث کہے جانے کا حق دیا جانا چاہئے اگرچہ مصنف نے اس کا صریح بیان نہیں کیا تاہم مصنف کی عبارت سے شیخ الرئیس کا معلم ثالث ہونا معلوم ہوتا ہے۔ معلم اول یعنی ارسطو کی تعریف بہت سارے منطقیوں نے کی ہے لیکن شیخ الرئیس نے تو ارسطو کی تعریف میں نہایت مبالغہ سے کام لیا ہے چنانچہ ایک جگہ ارسطو کی تعریف میں لکھتے ہیں۔

انظر معاشر المتعلمین ھل اتی احد بعدہ زاد علیہ او اظھر فیہ قصورا واخذ علیہ ما خذا مع طول المدۃ وبعد العھد بل کان ما ذکرہ ھو التام الکامل والمیزان الصحیح والحق الصریح۔ عبارت مذکور کا خلاصہ یہ ہے کہ ارسطو کے بعد کوئی ایسا پیدا نہیں ہوا جس نے اس فن میں کچھ بڑھانے یا کم کرنے کی جرأت کی ہو آج تک اسی کا کلام منطقہ کے لئے ماخذ اور میزان صحیح اور حق صریح ہے ایک طرف تو ارسطو کی تعریف کا یہ حال ہے اور دوسری طرف شیخ الرئیس ہی کے قلم سے افلاطون کی تحقیر

ملاحظہ ہو جبکہ افلاطون ارسطو کا خاص استاد ہے شیخ لکھتے ہیں۔ واما افلاطون الالهی فان كانت بصناعته من الحكمة ما وصل الينا من كتبه وكلامه فقد كانت بصناعة من العلم مزجاة۔ یعنی افلاطون کو علم الہیات میں شغل ضرور تھا لیکن ان کی کوئی کتاب ہم تک نہ پہنچ سکی اس لئے وہ علم کی ایک مخلوط قسم ہو کر رہ گئی چنانچہ اسی بنا پر شیخ مقتول نے بڑے افسوس سے لکھا ہے کہ معلم اول کی شخصیت یقیناً قابل قدر ہے کیونکہ وہ نہایت بالغ نظر اور دور رس ذہن والے تھے لیکن تعریف میں ایسا مبالغہ مناسب نہیں ہے کہ اس سے استاذ کی کسر شان سمجھ میں آئے چنانچہ اگر انصاف کی نظر سے دیکھا جائے تو معلم اول نے جن اصول کی بھی تشریح کی ہے وہ افلاطون سے ماخوذ ہیں۔ كنت اردت ان اذكر نبذا من احوال المعلمين المذكورين اعنی الشيخ وارسطو وظهير الدين لكن خوف التطويل مانع لنظام الدين...... .

(۲) حد المنطق وتعريفه الخ. مصنف بتانا یہ چاہتے ہیں کہ ہم نے جہاں منطق کی حاجت اور اس کی غرض وغایت بیان کی ہے وہاں تمہیں بیان حاجت کے ضمن میں منطق کی رسمی تعریف بھی معلوم ہوگئی ہوگی۔ عبارت مذکورہ میں تعریف کا عطف حد پر عطف تفسیری ہے اور یہاں حد سے مراد حد نحوی ہے اور تعریف مذکور یعنی انه علم بقوانين تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء فی الفكر. رسمی ہے قیاس کرتے ہوئے اس کے غایت کو محقق طوسی نے شرح اشارات میں لکھا ہے کہ شی کی رسمیں اعتبارات کے بدلنے سے بدل جایا کرتی ہیں رسم دو اعتبار سے ہوتی ہے کبھی رسم فقط بحسب الذات ہوتی ہے اور کبھی رسم باعتبار غایت ہوتی ہے مثلاً کوز کی تعریف یوں کرنا کہ هو وعاء صفری یہ رسم بحسب الذات ہے اور اسی کی تعریف یوں کرنا کہ هو آلة يشرب بها الماء یہ رسم باعتبار غایت ہے اور منطق کی تعریف مذکور میں یہی دوسری صورت ہے یعنی رسم باعتبار غایت ہے اور مصنف نے رسم بحسب الذات کو چھوڑ کر رسم باعتبار غایت کو اس لئے اپنایا کہ یہی موقع ومحل کے اعتبار سے خاص اور مناسب ہے (۳) موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذتية له فن میں جس چیز کے عوارض ذاتیہ (عوارض ذاتیہ وہ عوارض ہیں جو شی کو اس کی ذات یا جزو ذات یا کسی امر خارجی مساوی للذات کی بنا پر لاحق ہوں پہلے کی مثال جیسے کہ تعجب انسان کو اس کی ذات کی بنا پر لاحق ہوتا ہے۔ دوسرے کی مثال جیسے انسان کو بواسطۂ حیوان لاحق ہونے والی حرکت ارادی تیسرے کی مثال جیسے انسان کو تعجب کے واسطے سے ضحک کا عارض ہونا۔ یاد رہے کچھ عوارض غریبہ بھی ہوتے

لیکن فنون میں ان عوارض سے بحث نہیں کی جاتی ہے اور تطویل کے خوف سے میں نے بھی اسے چھوڑ دیا ہے) سے بحث کی جاتی ہے وہی چیز فن کا موضوع ہوا کرتی ہے چنانچہ فن طب کا موضوع بدن انسان اور علم نحو کا موضوع کلمہ اور کلام اسی لئے ہے کہ طب میں بدن انسانی کے عوارض ذاتیہ اور علم نحو میں کلمہ وکلام کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے اب چونکہ منطق میں معلومات تصوریہ اور تصدیقیہ کے عوارض ذاتیہ یعنی معرف اور حجت کے احوال بیان کئے جاتے ہیں اس لئے معرف اور حجت ہی اس فن کا موضوع ہے (۴) فموضوع المنطق الخ منطق کا موضوع معلومات تصوریہ اور تصدیقیہ ہیں یہاں ایک شبہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس صورت میں دو چیزیں منطق کا موضوع ہوئیں اور تعدد موضوع تعدد فن پر دلالت کرتا ہے یہ شبہ دراصل کم فہمی کی بنیاد پر ہوا تو اس صورت میں یہ جواب ہے کہ منطق کا موضوع دراصل معلومات ہیں خواہ تصوریہ ہوں یا تصدیقیہ۔ یہ مذہب متاخرین کا ہے ورنہ متقدمین کا کہنا ہے کہ منطق کا موضوع معقولات ثانیہ ہیں۔ واللہ تعالی اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب.

ف اعلم ان لکل علم وصناعة غاية والالكان طلبه عبثا والجد فيه لغوا وغاية علم الميزان الاصابة فی الفكر وحفظ الرای عن الخطاء فی النظر فصل لا شغل للمنطقی من حيث انه منطقی يبحث الالفاظ كيف وهذا البحث بمعزل عن غرضه وغايته ومع ذلك فلا بدله من بحث الالفاظ الدالة على المعانی لان الافادة والاستفادة موقوفة عليه ولذلك يقدم بحث الدلالة والالفاظ فی كتب المنطق فصل فی الدلالة الدلالة لغة هوالارشاد ای راه نمودن وفی الاصطلاح كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والدلالة قسمان لفظية وغير لفظية.

ترجمہ:۔ جان لو کہ ہر علم وفن کی ایک غایت ہوتی ہے ورنہ تو اس کی طلب بیکار اور اس میں کوشش لغو ہوگی اور علم منطق کی غایت فکر میں درستگی کو پہنچنا ہے اور عقل کو بچانا ہے خطافی النظر سے۔ فصل منطقی کا بحثیت منطقی یہ کام نہیں کہ وہ الفاظ سے بحث کرے بھلا یہ کیسے ہوگا جبکہ بحث الفاظ اس کی غرض وغایت سے خارج ہے اس کے باوجود اس کے لئے ان الفاظ سے تو بحث کرنا ضروری ہے جو معانی پر دلالت کرتے ہیں اس لئے کہ فائدہ پہنچانا اور فائدہ حاصل کرنا بحث الفاظ پر موقوف ہے اسی وجہ سے کتب منطق میں دلالت اور الفاظ کی بحث مقدم ہوتی ہے یہ فصل ہے دلالت کے بیان میں دلالت کا لغوی معنی ارشاد یعنی راہ دکھانا ہے اور اصطلاح میں

کسی چیز کا اس طرح ہونا کہ اس کے جاننے کے بعد دوسری شی کا جاننا لازم آئے اور دلالت کی دو قسمیں ہیں لفظیہ اور غیر لفظیہ۔

(۱) وغاية علم الميزان الاصابة الخ. یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ علم منطق کی غرض وغایت بتانا چاہتے ہیں کہ چونکہ ہر علم وفن کے لئے کوئی نہ کوئی غایت اس لئے ضروری ہے کہ اس میں کوشش رائیگاں نہ ہوجائے مثال کے طور پر ایک نحوی کلمہ وکلام سے متعلق ساری بحثیں اس لئے کرتا ہے کہ وہ اپنے ذہن کو خطائے لفظی سے بچا سکے اور یہی اس کی غایت ہے اس لئے منطق بھی جب مستقل فن ہے تو اس کی بھی کچھ نہ کچھ غایت ہوگی اور وہ ہے الاصابة فی الفکر خلاصہ یہ کہ آسان لفظوں میں منطق کی غایت کو یوں بھی تعبیر کرسکتے ہو ذہن کو غور وفکر کی غلطی سے بچانا۔ (۲) من حيث انه منطقی الخ منطقی کو محض منطقی ہونے کی حیثیت سے بحث الفاظ سے کوئی دلچسپی نہیں یہ حیثیت کی قید اس لئے ہے کہ کوئی منطقی اگر نحوی بھی ہو تو اسے بحث الفاظ سے بھی دلچسپی ہوگی اس سے احتراز مقصود ہے اور معلوم رہے کہ یہ دلچسپی اس کی بحیثیت منطقی نہیں بلکہ بحیثیت نحوی ہی ہوگی۔ كذا افاد السيد المحقق قدس سره کیونکہ الفاظ سے بحث اس کی غرض وغایت سے الگ ہے منطقی کا مقصد تو معرف وحجت سے متعلق ہوتا ہے کہ وہ ان کی ترکیب وترتیب کو سمجھ کر مجہول تصوری یا تصدیقی تک پہنچ سکے اور یہ ساری چیزیں اس کے لئے ذریعۂ ایصال بن سکیں اور ظاہر ہے کہ وہ ذرائع ایصال الفاظ نہیں بلکہ ان کے معانی ہیں اب رہا یہ سوال کہ پھر منطقیوں نے الفاظ اور دلالت سے کیوں بحث کیا تو اس لئے کہ معانی سے افادہ اور استفادہ الفاظ ہی پر موقوف ہے۔ افادہ غیر کو فائدہ دینا، استفادہ غیر سے فائدہ لینا یا طلب کرنا تو اب جب بھی افادہ اور استفادہ ہوگا تو ظاہر ہے کہ ایک دوسرے کے مافی الضمیر کی ادائیگی کا ذریعہ لفظ ہی بنے گا لہذا یہ معلوم ہوگیا کہ معانی کا سمجھنا اور سمجھانا الفاظ پر موقوف ہے تو اب یوں سمجھئے کہ منطقی الفاظ سے بحث اپنا مقصود ہونے کی وجہ سے نہیں کرتا بلکہ اپنے مقاصد کا موقوف علیہ ہونے کی حیثیت سے کرتا ہے۔

(۳) ولذلك يقدم بحث الدلالة و الالفاظ الخ اب دلالت والفاظ کی بحث موقوف علیہ ہونے کے باعث مطلقا مقدم ہوتی ہے لیکن بحث الفاظ میں پہلے دلالت ہی کا بیان کیوں ہوتا ہے تو اس کی علت یہ ہے کہ منطقیوں کی کچھ اصطلاحیں ہیں جن کا طالب علم کے ذہن میں اصل فن شروع کرنے سے پہلے ہونا ضروری ہے انہیں اصطلاحات میں سے کلیات خمس بھی ہیں یعنی جنس، نوع، فصل، خاصہ اور عرض عام اور ان

اصطلاحات کی معرفت دلالت ثلثہ یعنی مطابقت تضمن اور التزام اور اقسام لفظ کے بیان پر موقوف ہے لہذا مبادی کو منحصر کرنے کے لئے دلالت بھی موقوف علیہا ہوئی اس لئے دلالت کی بحث کو مقدم کیا۔ (۴) فی الدلالۃ الخ کسی چیز کا اس طرح ہونا کہ اس کے جاننے سے دوسری شی جاننا لازم آئے دلالت ہے پہلی چیز کو دال اور دوسری چیز کو مدلول کہتے ہیں ایک چیز کے علم سے دوسری چیز کے علم کا مطلب مطلق ادراک ہے اب وہ تصوری ہو یا تصدیقی یقینی ہو یا غیر یقینی اور دلالت کی تعریف میں مذکور لزوم سے مراد امتناع انفکاک العلم بالشئ الثانی عن العلم بالشئ الاول فی جمیع الاوقات والاوضاع۔ یعنی شی اول کا علم ہو جانے کے بعد شی ثانی سے علم کا جدا ہونا فی جمیع اوقاتہ محال ہو اور بعض محققین کی تصریح یہ ہے کہ یہاں لزوم مراد ہی نہ لیا جائے کیونکہ علم یہاں بدیہی اور نظری دونوں کو شامل ہے جس طرح کہ تصور اور تصدیق دونوں کو شامل ہے وضع کسی چیز کو دوسری چیز کے مقابلے میں اس طرح خاص کر دینا کہ شی اول کے جاننے سے شی ثانی کا جاننا لازم آئے یہاں شی اول کو موضوع اور شی ثانی کو موضوع لہ اور وہ مخصوص کیفیت کو جس کی وجہ سے لفظ اپنے معنی پر دلالت کر رہا ہے وضع کہتے ہیں۔ دلالت اور وضع دونوں کی تشریح سے اتنا معلوم ہو گیا ہو گا کہ دلالت عام اور وضع خاص ہے۔

(۱) واللفظیۃ ما یکون الدال فیہ اللفظ وغیر اللفظیۃ مالا یکون الدال فیہ اللفظ وکل منھما علی ثلثۃ انحاء احدھا اللفظیۃ الوضعیۃ کدلالۃ لفظ زید علی مسماہ وثانیھا الفظیۃ الطبعیۃ کدلالۃ لفظ اح اح بضم الھمزۃ وسکون الحاء المھملۃ وقیل بفتحھا علی وجع الصدر فان الطبعیۃ تضطر باحداث ھذ اللفظ عند عروض الوجع فی الصدر وثالثھا اللفظیۃ العقلیۃ کدلالۃ (۲) لفظ دیزن المسموع من وراء الجدار علی وجود اللافظ ورابعھا غیر اللفظیۃ الوضعیۃ کدلالۃ الدوال (۳) الاربع علی مدلولاتھا وخامسھا غیر اللفظیۃ الطبعیۃ کدلالۃ صھیل الفرس علی طلب الماء والکلاء وسادسھا غیر اللفظیۃ العقلیۃ کدلالۃ الدخان علی النار......

ترجمہ:۔ اور لفظیہ وہ دلالت ہے جس میں دلالت کرنے والا لفظ ہو اور غیر لفظیہ وہ دلالت ہے جس میں دلالت کرنے والا لفظ نہ ہو اور ان دونوں میں سے ہر ایک کی تین قسمیں ہیں ان میں سے ایک لفظیہ وضعیہ ہے جیسے لفظ زید کی دلالت ذات زید پر اور ان میں سے دوسری دلالت لفظیہ طبعیہ ہے جیسے لفظ اُح اُح (ہمزہ

کے ضمہ اور حائے مہملہ کے سکون کے ساتھ اور ایک قول پر ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ) کی دلالت سینے کے تکلیف پر اس لئے کہ طبیعت مجبور پر اس لفظ کے پیدا کرنے پر سینے میں تکلیف عارض ہونے کے ٹائم۔ اور تیسری دلالت لفظیہ عقلیہ ہے جیسے لفظ دیز کی دلالت وجود لافظ پر جبکہ دیوار کے پیچھے سے سنا گیا ہو اور چوتھی وضعیہ غیر لفظیہ جیسے دوال اربع کی دلالت اپنے مدلولات پر اور پانچویں دلالت طبعیہ غیر لفظیہ جیسے کہ گھوڑے کے ہنہنانے کی دلالت گھاس اور پانی مانگنے پر اور چھٹی دلالت عقلیہ غیر لفظیہ جیسے دھوئیں کی دلالت آگ پر۔

(۱) واللفظية مايكون الدال فيه اللفظ الخ. اب یہ دلالت یا تو بذریعۂ لفظ ہوگی یا نہیں شق اول کی بنیاد پر دلالت لفظیہ ہوگی اور شق ثانی کی بنیاد غیر لفظیہ اور دلالت لفظیہ میں دلالت وضع واضع کے اعتبار سے ہوگی یا نہیں اول ہو تو دلالت وضعیہ لفظیہ اور بر تقدیر ثانی پھر تو وہ دلالت اگر اقتضائے طبع کی بنیاد پر ہوگی یا نہیں اول ہو تو طبعیہ اور دوم ہو تو عقلیہ اب ان تینوں دلالتوں یعنی وضعیہ طبعیہ اور عقلیہ میں سے ہر ایک کو لفظیہ اور غیر لفظیہ کی طرف منقسم کر دینے سے دلالت کی کل چھ قسمیں حاصل ہوتی ہیں۔ اور وہ یہ ہیں دلالت وضعیہ لفظیہ، دلالت وضعیہ غیر لفظیہ، دلالت طبعیہ لفظیہ، دلالت طبعیہ غیر لفظیہ، دلالت عقلیہ لفظیہ، دلالت عقلیہ غیر لفظیہ، اب طلبہ کی سہولت کے لئے ہم ہر ایک کی تعریف مع امثلہ ذیل میں نقل کئے دیتے ہیں۔

(۱) دلالت وضعیہ لفظیہ:۔ کسی لفظ کا وضع کی وجہ سے اپنے معنی کو بتانا جیسے لفظ زید کی دلالت اس کے مسمی یعنی ذات زید پر۔

(۲) دلالت وضعیہ غیر لفظیہ:۔ لفظ کے ماسوا کسی چیز کا وضع کی وجہ سے دوسری چیز کو بتانا جیسے تحریر کی دلالت اپنے مضمون پر۔

(۳) دلالت طبعیہ لفظیہ:۔ طبیعت سے پیدا شدہ کسی لفظ کا اپنے معنی کو بتانا جیسے لفظ اُح اُح کی دلالت سینے کی تکلیف پر۔

(۴) دلالت طبعیہ غیر لفظیہ:۔ طبیعت سے پیدا شدہ غیر لفظ کا کسی چیز کو بتانا جیسے گھوڑے کے ہنہنانے کی دلالت گھاس اور پانی مانگنے پر۔

(۵) دلالت عقلیہ لفظیہ:۔ کسی لفظ کا وضع وطبع کی دخل کے بغیر کسی چیز کو بتانا جیسے لفظ، دَیْز، (جو دیوار کے پیچھے سے سنا گیا ہو) کی دلالت وجود لافظ پر۔ (٦) دلالت عقلیہ غیر لفظیہ:۔ لفظ کے ماسوئی کسی چیز کا وضع وطبع کے دخل کے بغیر کسی شی کو بتانا جیسے دھوئیں کی دلالت آگ پر۔ (۲) كدلالة لفظ ديزن المسموع

من وراء الجدار الخ۔ مصنف نے اس کو دلالت عقلیہ لفظیہ کی مثال کے طور پر پیش کیا ہے اس مثال میں دو باتیں قابل غور ہیں اولا زید کے بجائے دیز یعنی مہمل لفظ کا استعمال ثانیا دیوار کے پیچھے سے سنے جانے کی قید، مثال مذکور میں ان باتوں کا التزام کیوں کیا گیا تو اس میں خاص بات یہ ہے کہ اگر ان دونوں باتوں کا التزام نہ کرتے تو تو یہ صرف عقلیہ لفظیہ کی مثال نہ رہ جاتی کیونکہ اگر لفظ دیز کے بجائے لفظ زید کا استعمال کرتے تو لفظ زید کے با معنی اور اپنے مسمی یعنی ذات زید پر دلالت کرنے کیوجہ سے یہ دلالت وضعیہ لفظیہ بھی ہو جاتی۔ اور اگر پس دیوار سے سنے جانے کی قید نہ لگائی جائے اور لافظ کو سامنے مان لیا جائے تو پھر وہاں دلالت عقلیہ نہیں رہ جائے گی کیونکہ وجود لافظ کا یقین محض دیکھنے سے ہی ہو جائے گا وہاں عقل کی ضرورت نہیں۔ (۳) کدلالۃ الدوال الاربع الخ۔ دوال اربع کی دلالت اپنے مدلولات پر یہ دلالت وضعیہ غیر لفظیہ کی مثال ہے۔ دوال اربع سے جو چار چیزیں مراد ہیں وہ یہ ہیں (۱) نصب، راستہ کے نشانات سنگہائے میل و کیلومیٹر وغیرہ (۲) خطوط، تحریریں وہ حروف مثلا جو کتابوں میں لکھے ہوئے ہیں۔ (۳) عقود انگلیوں کی گرہیں یعنی پوروں کے جوڑ جو عدد گنتی پر دلالت کرتی ہیں۔ (۴) اشارات۔ مثلا بسا اوقات سر یا ہاتھ کے اشارے کی دلالت ہاں یا نہیں کرنے پر ہوتی ہے۔

(۱) فهذه ست دلالات والمنطقی انما يبحث عن الدلالة اللفظية الوضعية لان الافادة للغير والاستفادة من الغير انما يتيسر بها بسهولة بخلاف غيرها فان الافادة والاستفادة بها لا يخلو عن صعوبة هذا فصل وينبغی ان يعلم ان الدلالة اللفظية الوضعية التی لها العبرة (۲) فی المحاورات والعلوم علی ثلثة انحاء احدها (۳) المطابقية وهی ان يدل اللفظ علی تمام ما وضع ذلك اللفظ له كدلالة لفظ الانسان علی مجموع الحيوان والناطق وثانيها (٤) التضمية وهی ان يدل اللفظ علی جزء المعنی الموضوع له كدلالته علی الحيوان فقط او علی الناطق فقط وثالثها (٥) الدلالة الالتزامية وهی ان لايدل اللفظ علی الموضوع له ولا علی جزئه بل علی معنی خارج لازم للموضوع له......

ترجمہ:۔ تو یہ چھ دلالتیں ہیں اور منطقی ان میں سے صرف دلالت وضعیہ لفظیہ سے بحث کرتا ہے کیونکہ غیر کو فائدہ دینا اور غیر سے فائدہ حاصل کرنا اور دلالتوں کی بہ نسبت وضعیہ لفظیہ سے بڑے آسانی سے میسر ہوتا ہے

بقیہ دلالتوں سے افادہ اور استفادہ مغز ماری سے خالی نہیں فخذ ھذا۔ فصل اب یہ جان لینا مناسب ہے کہ دلالت وضعیہ لفظیہ جس کا محاورات وعلوم میں اعتبار ہے۔اس کی تین قسمیں ہیں ان میں سے ایک دلالت مطابقی ہے وہ یہ ہے کہ لفظ پورے معنی موضوع لہ پر دلالت کرے۔ جیسے لفظ انسان کی دلالت حیوان اور ناطق کے مجموعہ پر اور دوسری دلالت تضمنی ہے وہ یہ کہ لفظ معنی موضوع لہ کے جزء پر دلالت کرے جیسے لفظ انسان کی دلالت صرف حیوان یا صرف ناطق پر اور تیسری دلالت التزامی وہ یہ ہے کہ لفظ نہ تو موضوع لہ پر دلالت کرے اور نہ موضوع لہ کے جزء پر بلکہ ایک ایسے معنی خارج پر دلالت کرے جو موضوع لہ کے لئے لازم ہو۔

(۱) فھذہ ست دلالات الخ۔ یہ کل چھ دلالتیں ہوتی ہیں جن کی تعریفیں مع امثلہ ہم گذشتہ صفحات میں لکھ چکے ہیں البتہ یہ بتا دینا نہایت ضروری ہے کہ مناطقہ ان میں سے صرف دلالت وضعیہ لفظیہ ہی سے بحث کرتے ہیں اب رہا یہ کہ ایسا کیوں کرتے ہیں تو مصنف نے بتایا کہ غیر کو فائدہ دینا اور غیر سے فائدہ حاصل کرنا جتنے آسانی سے وضعیہ لفظیہ سے حاصل ہو جاتا ہے اور کسی دلالت سے نہیں۔صاحب کتاب نے افادہ اور استفادہ کو غیر سے خاص کر کے وضعیہ لفظیہ کی اہمیت میں چار چاند لگا دیا ہے کیونکہ اگر انسان خود ہی بلا واسطہ غیر کچھ معلوم کرنا چاہے تو الفاظ کی ضرورت کم ہی پڑتی ہے۔ مثلاً خاموشی سے کتابوں کے مطالعے سے معنی کا اخذ کرنا یا اپنے ذہن میں محفوظ معنی مخزونہ سے اپنی مرضی کیمطابق کسی معنی کو محض فکری حرکتوں سے معلوم اور منتخب کر لینا لیکن چونکہ اس فن میں زیادہ تر افادہ اور استفادہ غیر ہی سے متعلق ہوتا ہے اس لئے مفید اور مستفید میں سے ہر ایک کے لئے اپنے اپنے مافی الضمیر کی ادائیگی کے لئے الفاظ موضوعہ کا سہارا لئے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں۔

(۲) لھا العبرۃ فی المحاورات و العلوم۔ یعنی محاورات وعلوم میں دلالت وضعیہ لفظیہ ہی کا اعتبار ہے شرح تہذیب میں ہے۔اذ علیھا مدار الافادۃ و الاستفادۃ۔یعنی صرف وضعیہ لفظیہ ہی کا اعتبار اس لئے ہے کہ اسی پر افادہ اور استفادہ کا دار و مدار ہے وضعیہ لفظیہ ہی سے افادیت و استفادیت متعلق ہے اس کا ذکر گذشتہ سطروں میں ہو چکا ہے اب رہا سوال یہ کہ عقلیہ اور طبعیہ سے افادہ اور استفادہ یا تو ہو ہی نہیں سکتا ہے یا بہت مشکل ہے دیکھیے غیر لفظیہ وضعیہ کی مثال میں مصنف نے دوال اربعہ یعنی اشارات خطوط، عقود، اور نصب کو اپنے مدلولات پر دلالت کرنے کی حیثیت سے پیش کیا ہے تو دیکھیے کہ اشارات کا معاملہ تو یہ ہے کہ ان سے معدومات کی طرف اشارہ نہیں حاصل ہو سکتا اور خطوط آلات کے محتاج ہوتے ہیں

اور عقود ونصب یہ عام فہم نہیں کہ جن سے ہر ایک کو مافی الضمیر کا علم ہو سکے اور طبائع کا حال یہ ہے کہ وہ مختلف ہوتے ہیں لھذا طبعیہ سے بھی مقصود حاصل نہیں ہو پاتا اور دلالت تاثری بسا اوقات مشابہ اور مخفی ہوا کرتی ہے لے دے کر وظعیہ لفظیہ ہی بچا کہ جس پر اعتبار کیے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں۔اور دوسری بات یہ ہے کہ طبعیت انسانی تمدن یعنی بنی نوع انسان کے ساتھ میل جول کی متقاضی ہے تاکہ باہم ایک دوسرے کے شریک اور معاون ہو کر غذا، لباس اور سکونت وغیرہ کے مسائل حل کر سکیں چنانچہ اگر ایک دوسرے سے بالکل الگ رہے تو زندگی دوبھر ہو جائے معلوم ہوا کہ باہمی میل ملاپ اور ایک دوسرے سے مل کر اپنے پیش ہونے والے مسائل کے حل کے لئے لامحالہ یہ ضروری ہے کہ ایک دوسرے کے مافی الضمیر کو بوقت ضرورت جان سکیں اور دلالت طبعیہ اور عقلیہ مفصل فہم کے لئے ناکافی ہیں اور اشارات بھی دلالت کے لئے ناکافی اور کتابت میں مشقت عظیم ہے لہذا تعلیم وتعلم میں ان الفاظ کی شدید ضرورت ہے جو لوگوں کے مافی الضمیر کی ادائیگی کے لئے وضع کئے گئے ہیں اب چونکہ دلالت وضعیہ لفظیہ کی طرف احتیاج ثابت ہے اسی لئے علوم ومحاورات میں اسی کا اعتبار کیا گیا

(۳) احدها المطابقية الخ. مصنف یہ بتانے کے بعد کہ دلالت وضعیہ لفظیہ کی تین قسمیں ہیں قسم اول کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان میں سے ایک کو دلالت مطابقی کہتے ہیں اور اسکی تعریف یوں کی کہ لفظ کا اپنے پورے معنی موضوع لہٗ پر دلالت کرنا۔دلالت مطابقی ہے دلالت اولی کے مطابقی سے موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس دلالت میں لفظ معنی کے بالکل مطابق یعنی تمام ماوضع لہٗ کے موافق ہوتا ہے اور اسی مفہوم کی تمثیل میں عرب کا یہ محاورہ آج تک زبان زد خواص ہے "طابق النعل بالنعل" مصنف نے دلالت مطابقی کی تعریف میں لفظ تمام استعمال کیا ہے حیث قال دلالة اللفظ علیٰ تمام ما وضع لهٗ یہ اعراض غالباً اس لئے کیا کہ لفظ جمیع مشعر الی الترکیب ہے بخلاف تمام کے اس لئے کہ تمام کا مقابل نقص اور جمیع کا مقابل بعض ہے تو چونکہ دلالت مطابقی کا مدلول ایک مفہوم بسیط ہوتا ہے مثلاً لفظ انسان کی دلالت ایک ایسے معنی واحد پر جو حیوان اور ناطق کے مجموعہ سے حاصل ہے مطابقی ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو لفظ تمام اور جمیع دونوں کے دونوں صریحاً یا کفایۃً مشعر الی الترکیب ہیں۔اور ان دونوں کا فرق مجمل اور مفصل کے فرق کے مشابہ ہے اس لئے دلالت مطابقی کی تعریف تعریف مذکور کے بجائے اگر یوں کی جاتی تو زیادہ مناسب ہوتا دلالة اللفظ علی ما وضع له مطابقة کما افاد المحقق عبد الحق خیر آبادی غفرله

عالم النهايات والمبادى (٤) ثانيها التضمنية الخ۔ یعنی لفظ کا معنی موضوع لہ کے جزء پر دلالت کرنا دلالت تضمنی ہے مثلاً لفظ انسان کی دلالت حیوان اور ناطق کے مجموعی مفہوم پر مطابقی اور حیوان اور ناطق میں سے ہر ایک پر علی سبیل البدلیت تضمنی ہے۔ اس کو تضمنی اسلئے کہتے ہیں کہ معنی موضوع لہ کا جزء اس کے ضمن میں داخل ہوتا ہے فهى دلالة على ما فى ضمن المعنى الموضوع له (٥) ثالثها الدلالت الالتزامية الخ۔ لفظ کا ایسے معنی پر دلالت کرنا جو موضوع لہ سے خارج مگر موضوع لہ کے لئے لازم ہو التزامی ہے اس کی وجہ تسمیہ بھی ظاہر ہے اس لئے کہ اس دلالت کا مدلول موضوع لہ سے خارج ہر معنی نہیں بلکہ لازم ہی ہوتا ہے۔ یہاں ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ لفظ کی وضع اگر معنی کیلئے بھی ہو اور معنی کے جز کیلئے بھی ہو تو اس وقت لفظ کی دلالت جز پر بھی مطابقی ہوگی کیونکہ اس وقت اس کا موضوع لہ جز ہی ہے اور اگر لفظ کو ملزوم اور لازم میں سے ہر ایک کے لئے موضوع مانا جائے تو اس وقت لفظ کی دلالت لازم پر بھی مطابقی ہوگی۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دلالات کی تعریف میں حیثیات کی قید کا اعتبار ہے لیکن مصنف نے حیثیات کی قید نہیں لگائی اور یہ اس لئے کہ یہاں دلالات کی تعریف مقصود نہیں کہ قیود کی رعایت میں مبالغہ کیا جائے بلکہ مقصود صرف ایسی تقسیم ہے جس سے تعریف کی طرف بھی اشارہ ہو جائے كما فى شرح المرقات لمولانا عبدالحق خيرآبادى۔

(١) واللازم هو ما ينتقل الذهن من الموضوع له اليه كدلالة الانسان على قابل العلم وصناعة الكتابة وكدلالة لفظ العمى على البصر فصل الدلالة (٢) التضمنية والالتزامية لاتوجد ان بدون المطابقة وذلك لان الجزء لا يتصور بدون الكل وكذا اللازم بدون الملزوم والتابع لا يوجد بدون المتبوع والمطابقة قد توجد بدونهما لجوازان يوضع اللفظ لمعنى بسيط لا جزء له ولا لازم له فان قلت لا نسلم ان يوجد معنى لا لازم له فان لكل معنى لازما البتة واقله انه ليس غيره قلنا المراد باللازم هو اللازم البين الذى ينتقل الذهن من الملزوم اليه وقولك ليس غيره ليس من اللوازم البينة لانا كثيرا ما يتصوى ارالمعانى ولا يخطر ببالنا معنى الغير فضلا عن كونه ليس غيره۔

(ترجمہ) اور لازم وہ ہے کہ موضوع لہ سے جس کی طرف ذہن منتقل ہو جائے جیسے انسان کی دلالت علم اور فن

کتابت کے قابل ہونے پر اور جیسے لفظ عمی کی دلالت بصر پر فصل دلالت تضمنی اور التزامی نہیں پائی جاتی ہیں بغیر مطابقی کے اور وہ اس لئے کہ جزء بغیر کل کے اور ایسے ہی لازم بغیر ملزوم کے اور تابع نہیں پایا جاتا بغیر متبوع کے اور مطابقی کبھی ان دونوں کے بغیر پائی جاتی ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ کوئی ایسا لفظ ہو جس کی وضع ایک معنی بسیط کے لئے ہو نہ تو اس کا جزء ہو اور نہ ہی اس کے لئے کوئی لازم ہو اب اگر تم یہ کہو کہ ہم یہ نہیں تسلیم کر سکتے کہ کوئی ایسا بھی معنی ہوگا جس کے لئے کوئی لازم نہ ہو کیونکہ ہر معنی کے لئے کوئی نہ کوئی لازم ضرور ہوتا ہے اور کم از کم اتنا تو ضرور ہوگا کہ وہ اپنا غیر نہیں ہوگا تو جوابا ہم کہیں گے کہ لازم سے ہماری مراد لازم بین ہے اور وہ ایسا لازم ہے کہ جس کی طرف ملزوم سے ذہن منتقل ہو جائے اور تمہارا قول لیس غیرہ لوازم بینہ میں سے نہیں ہے اس لئے کہ ہم بہت سارے معانی کا تصور کرتے ہیں لیکن ہمارے دل میں غیر کا بھی خطرہ نہیں گزرتا چہ جائیکہ لیس غیرہ۔

(۱) واللازم هو ما ينتقل الخ یہاں لازم میں جو لزوم مراد ہے وہ کبھی تو عقلی ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ملزوم کا تصور بغیر تصور لازم کے عقلا محال ہوتا ہے اور کبھی یہ لزوم عرفی ہوتا ہے اس لزوم کے ساتھ ملزوم کا تصور بغیر تصور لازم کے محال عادی ہوتا ہے اور یاد رہے کہ یہاں لزوم کا معنی امتناع انفکاک نہیں ہے بلکہ تلاصق واتصال ہے یعنی ایسا لزوم جس کے سبب ذہن مطلقا ملزوم سے لازم کے طرف منتقل ہو جائے۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہاں لزوم ذہنی معتبر ہے۔

مثال میں مصنف نے دو مثالیں دی ہیں جس میں سے ایک یہ ہے کہ انسان کی دلالت علم اور صنعت کتابت کے قابل ہونے پر دلالت التزامی ہے اس مثال پر ایک ظاہری اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ انسان کے تصور سے قابل علم اور صنعت کتابت کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا جبکہ یہ بات اپنی جگہ پر طے ہے کہ یہاں لزوم سے مراد لزوم بین بالمعنی الاخص ہے اس لئے مثال مذکور دلالت التزامی میں مناسب ہیں اس کا جواب علامہ سعد الدین تفتازانی نے یوں دیا ہے کہ انسان اور قابلیت مذکورہ میں جو لزوم ہے وہ لزوم بین بالمعنی الاعم ہے اور تعریف مذکور لزوم بین بالمعنی الاخص کی ہے اور اخص کی شرط لگانا اعم کے شرط لگانے کو مستلزم ہے کیونکہ اخص کا تحقق بغیر اعم کے نہیں ہو سکتا۔ اور دوسری مثال لفظ عمی کی دلالت بصر پر دلالت التزامی ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ لفظ عمی سے اولا تو ہمارا ذہن بصر کی طرف منتقل ہوتا ہے پھر اس عدم کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے جو بصر کی طرف مضاف ہے تو ان دونوں میں تضایف ہے کیونکہ یہ دونوں ایک ساتھ بغیر کسی

تقدم کے سمجھ میں آتے ہیں جبکہ ان دونوں میں سے ہر ایک مدلول التزامی ہے اس لئے مناطقہ کی رائے ہے کہ لازم کی تعریف یوں کی جائے اللازم ما یمتنع الالتفات الی الملزوم بدون الالتفات الیہ عقلا۔ (۲) الدلالۃ التضمنیۃ والالتزامیۃ لا توجدان بدون المطابقۃ الخ یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ دلالت تضمنی والتزامی اور دلالت مطابقی کے مابین نسبت سمجھانا چاہتے ہیں کہ دلالت تضمنی اور التزامی یہ دونوں اعم مطلق ہیں اور دلالت مطابقی اخص مطلق ہے اور اس کو یوں ثابت کیا ہے کہ دلالت تضمنی اور التزامی کا تحقق دلالت مطابقی کے بغیر نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ دونوں دلالتیں دلالت مطابقی کے تابع ہیں یعنی تضمنی اور التزامی اور یہ بات اپنی جگہ پر طے ہے کہ لازم بغیر ملزوم اور تابع بغیر متبوع اور یوں ہی جزء بغیر کل کے متصور نہیں ہوسکتا اس لئے یہ دلالتیں بھی یعنی تضمنی اور التزامی مطابق کے بغیر نہیں پائی جاسکتیں۔ اس کے برخلاف دلالت مطابقی ان دونوں کے بغیر بھی پائی جاسکتی ہیں مثلا جب کوئی لفظ موضوع ایسا ہو جو بسیط ہو اور اس کے لئے کوئی لازم بھی نہ ہو تو یہاں مطابقی تو ہے مگر تضمنی اور التزامی نہیں۔ یہاں ایک شبہ یہ وارد ہوتا ہے کہ جزء کل کا تابع نہیں بلکہ کل جزء کا تابع ہے کیونکہ کل وجودا اور تعقلا جزء کا محتاج ہوا کرتا ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ تضمن جز کو مطلقا سمجھنے کا نام نہیں ہے بلکہ لفظ کا جزء ہونے کی حیثیت سے سمجھنے کا نام تضمن ہے اس اعتبار سے فہم کل فہم جزء پر مقدم ہے۔ لہذا اب مطابقی کا تضمن کے تابع ہونا لازم نہیں آتا لان دلالۃ التضمن فہم الجزء من حیث ھو جزء وفہمہ من ھذہ الحیثیۃ تابع لفہم الکل ومتاخر عنہ (۳) فان قلت لانسلم الخ یہاں سے ایک اعتراض نقل کیا ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ کوئی ایسا معنی بھی پایا جاسکتا ہے جس کے لئے کوئی لازم نہ ہو کیونکہ ہر معنی کے لئے کم از کم اس کا لیس غیرہ ہونا تو ضرور لازم ہے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ دلالت التزامی کے لئے جو لازم ہونا چاہئے اس سے ہماری مراد لازم بین ہے اور کسی شی کے لئے لیس غیرہ ہونا لیکن لازم بین نہیں ہے اور اس کے علاوہ ایک دوسرا جواب یہ بھی ہے کہ کسی شئے سے سلب غیر یہ لازم بین بالمعنی الاعم ہے اور التزام میں لزوم بین بالمعنی الاخص معتبر ہے۔

فصل اللفظ الدال اما مفرد واما مرکب فالمفرد مالا یقصد بجزئہ الدلالۃ علی جزء معناہ کدلالۃ ھمزۃ الاستفہام علی معناہ ودلالۃ زید علی مسماہ ودلالۃ عبداللہ علی المعنی العلمی والمرکب (۲) ما یقصد بجزئہ الدلالۃ علی جزء معناہ کدلالۃ زید قائم علی معناہ ودلالۃ رامی السھم علی فحواہ ثم (۳) المفرد علی انحاء ثلثۃ لانہ ان

کان معناه مستقلا بالمفهومية ای لم يكن فی فهمه محتاجا الی ضم ضميمة فهو اسم ان لم يقترن ذلك المعنی بزمان من الازمنة الثلثة وكلمة ان اقترن به وان لم يكن معناه مستقلا فهو اداة فی عرف۔ الميزا نيين وحرف فی اصطلاح النحويين هذا۔

(ترجمہ) فصل۔ دلالت کرنے والا لفظ یا تو مفرد ہوگا یا مرکب تو مفرد ایسے لفظ کو کہتے ہیں کہ اس کے جزء کی دلالت معنی مراد کے جزء پر مقصود نہ ہو جیسے کی ہمزہ استفہام کی دلالت اس کے معنی پر اور لفظ زید کی دلالت ذات زید پر اور لفظ عبداللہ کی دلالت معنی علمی پر اور مرکب ایسا لفظ ہے۔ جس کے جزء کی دلالت معنی مراد کے جزء پر مقصود ہو جیسے زید قائم کی دلالت اس کے معنی پر اور رامی السہم کی دلالت اس کے معنی یعنی تیر پھینکنے والے پر پھر مفرد کی تین قسمیں ہیں کیونکہ اگر مفرد کا معنی مستقل بالمفہومیت ہے یعنی وہ نیا معنی بتانے کے لئے کسی کلمہ کے انضمام کا محتاج نہیں ہے تو اسم ہے البتہ ایک شرط ہے کہ وہ معنی کسی زمانے کے ساتھ نہ ملا ہو زمانہ ثلثہ میں سے اور اگر زمانے کے ساتھ ملا ہو تو کلمہ ہے اور اگر اس کا معنی غیر مستقل بالمفہومیت ہو تو اداۃ ہے۔ منطقیوں کی اصطلاح میں اور حرف ہے نحویوں کی اصطلاح میں:......

(۱) فالمفرد ما لا يقصد بجزئه الدلالة علی جزء معناه۔ مصنف علیہ الرحمہ نے جو مفرد کی تعریف کی اور اسکی مثالیں دیں اس کی روشنی میں مفرد کی کل چار صورتیں سمجھ میں آتی ہیں۔ صورت اول۔ لفظ مفرد بسیط ہو یعنی اسکے لئے جزء نہ ہو جیسے ھمزۂ استفہام یعنی أ صورت دوم وہ لفظ ہے۔ جس میں اجزاء ہوں مگر کوئی جزء تنہا دلالت نہ کرے جیسے قلم صورت سوم۔ وہ لفظ مفرد ہے۔ جس میں اجزاء ہوں اور ہر جزء کسی معنی پر بھی دلالت کرتا ہو لیکن معنی مراد کے جزء پر دلالت نہ کرتا ہو جیسے لفظ عبداللہ حالت علمی میں۔ صورت چہارم۔ وہ لفظ ہے جسکا جزء معنی کے جزء پر دلالت کرتا ہو لیکن یہ دلالت مقصود نہ ہو جیسے لفظ حیوان ناطق (جب کسی انسان کا نام ہو)۔ (۲) والمركب ما يقصد بجزئه الدلالة الخ۔ مرکب وہ لفظ ہے۔ جس کے جزء کی دلالت معنی مراد کے جزء پر مقصود ہو جیسے زید کھڑا ہے عبداللہ جب علم نہ ہو۔ (۳) ثم المفرد علی انحاء ثلثة الخ۔ یعنی مفرد کے تین قسمیں ہیں (۱) اسم (۲) کلمہ (۳) اداۃ سہولت کے لئے ہم ہر ایک کی تعریف آسان لفظوں میں نقل کرتے ہیں۔ **اسم** وہ لفظ مفرد ہے جو اپنا معنی خود بتائے اور اسکی ساخت اور ہیئت کسی زمانے پر دلالت نہ کرے جیسے زید، الصبح، **کلمہ** وہ لفظ مفرد ہے جو اپنا معنی خود بتائے اور اسکی بناوٹ اور صورت کسی زمانہ ماضی یا زمانہ حال یا زمانہ آئندہ پر دلالت کرے جیسے قَرَأَ، **اداۃ** وہ لفظ مفرد

ہے جو بغیر دوسرے لفظ کے ملائے اپنے معنی کو نہ بتائے جیسے من۔ الی۔ فی۔

(۱) اعلم انه قدظن بعضهم ان الكلمة عند اهل الميزان هي ما يسمى فى علم النحو بالفعل وليس هذا الظن بصواب فان الفعل اعم من الكلمة الا ترىٰ ان نحو اضرب ونضرب وامثاله فعل عندالنحاة وليس بكلمة عند المنطقين لان الكلمة من اقسام المفردو نحواضرب مثلا ليس بمفرد بل هو مركب لدلالة جزء اللفظ على جزء معناه فان الهمزة تدل على المتكلم وض رب على معنى الحدث (۲) فصل قد يقسم المفرد بتقسيم آخروهوان (۳) المفرد اما ان يكون معناه واحدا اويكون كثيرا والذى له معنى واحد على ثلثة اضرب لانه لا يخلوا ماان يكون ذلك المعنى متعيناً (٤) مشخصاً اولم يكن والاول يسمى علما كزيد وهذا وهو والاولىٰ ان يسمى هذالقسم بالجزئى الحقيقى.........

ترجمہ:۔ جان لو کہ کچھ لوگوں کا یہ گمان ہے کہ منطقیوں کے نزدیک جسے کلمہ کہتے ہیں وہی بعینہ نحویوں کے نزدیک فعل ہے حالانکہ یہ گمان غلط ہے اس لئے کہ فعل کلمہ سے اعم ہے غور تو کرو کہ اضرب اور نضرب وغیرہ نحویوں کے نزدیک فعل ہیں جبکہ یہ الفاظ منطقیوں کے نزدیک کلمہ نہیں اور وہ اس لئے کہ کلمہ (عندالمناطقہ) مفرد کی قسموں میں سے ہے اور اَضْرِبُ مفرد نہیں ہے بلکہ مرکب ہے اس لئے کہ لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت کرتا ہے کیونکہ ہمزہ متکلم پر دلالت کرتا ہے اور ضَرَبَ معنی مصدری پر فصل مفرد کی ایک دوسری تقسیم بھی کیجاتی ہے اور وہ اس طرح کہ مفرد کا معنی یا تو ایک ہوگا یا ایک سے زیادہ معانی ہونگے اور جسکا ایک معنی ہوگا اسکی تین قسمیں سمجھ میں آتی ہیں اس لئے کہ وہ ایک معنی یا تو متعین اور مشخص ہوگا یا نہیں پہلی صورت میں اسے علم کہتے ہیں جیسے زید هذا وغیرہ من الاعلام اور بہتر یہ ہے کہ اسی قسم کو جزئی حقیقی کہا جائے۔

(۱) اعلم انه قدظن بعضهم الخ۔ کچھ لوگوں کا یہ گمان رہا ہے کہ فعل نحوی اور کلمہ منطقی میں کوئی فرق نہیں بلکہ یہ ایک ہی چیز ہے جس کے دو نام ہیں مصنف نے اسکی تردید کرتے ہوئے بتایا کہ ظن مذکور اس لئے غلط ہے کہ فعل کلمہ سے اعم ہے۔ چنانچہ دیکھئے کہ افعال ناقصہ نحویوں کے نزدیک افعال ہیں لیکن مناطقہ کے نزدیک یہ کلمات نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ عندالمناطقہ کلمہ اقسام مفرد سے ہے اور اَضْرِبُ اور نَضْرِبُ عندالمناطقہ کلمہ نہیں جبکہ عندالنحاۃ افعال ہیں کیونکہ یہاں لفظ کا جز معنی مراد کے جزء پر دلالت کر رہا ہے یعنی

همزہ متکلم پر اور ض رب معنی مصدری پر دال ہیں۔ یہاں ایک شبہہ یہ بھی ہوتا ہے کہ مثال میں متکلم کے صیغوں کو لیا جبکہ غائب کا بھی معاملہ اسی طرح معلوم ہوتا ہے۔ یعنی یوں کہا جائے کہ اگر آضرِبُ میں الف متکلم اور ض رب معنی مصدری پر دال ہے تو اسی طرح یـضـرب میں بھی تو یا کی دلالت غائب پر اور ض رب کی دلالت معنی مصدری پر ہے اسکا جواب یہ ہے کہ مضارع متکلم اور حاضر کے صیغے عند المناطقہ مرکب ہیں اس لئے یہاں لفظ کا جزء معنی مراد کے جزء پر دال ہے اور غائب کے لئے صیغے مرکب اس لئے نہیں کہ غائب ہیں بلکہ فاعل اپنے عدم تعین کے باعث معنی مراد کا جز نہیں۔ کما افاد المحقق عبد الحق خیر آبادی فی شرح المرقات حیث شرح لعبادة المرقات بل هو مرکب فقال لا ند یحتمل الصدق والکذب وکل محتمل الصدق والکذب مرکب بخلاف الغائب فان الفاعل لیس جزأ لمفهومه. اس پر بھی یہ شبہہ کیا گیا ہے کہ غائب بھی صدق وکذب کا محتمل ہے فرق صرف اتنا ہے کہ متکلم میں معنی مصدری کی نسبت فاعل معین کی طرف ہوتی ہے اور غائب میں معنی مصدری کی نسبت فاعل غیر معین کی طرف ہوتی ہے اس کی تردید شیخ نے یوں کی ہے کہ یہ یہاں غیر معین سے مراد عدم تعین نہیں بلکہ غیر معین سے مراد یہ ہے کہ تعین معتبر نہ ہو اور جہاں تعین معتبر نہیں وہاں صدق وکذب کا احتمال نہیں اور غائب کا معاملہ بھی اسی طرح ہے کما لا یخفیٰ علی من له طبع سلیم۔

(۲) ویـقـسـم المفرد بتقسیم الخ. یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ مفرد کے ایک معنی اور چند معانی ہونے کی صورت میں دو الگ الگ تقسیموں کی طرف ذہن کو لیجانا چاہتے ہیں یعنی ایک معنی ہونے کے اعتبار سے مفرد کی تین قسمیں ہیں (۱) علَم (۲) متواطی (۳) مشکک اور بر تقدیر ثانی یعنی چند معانی ہونے کے اعتبار سے مفرد کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) مشترک (۲) منقول (۳) حقیقت (۴) مجاز وجہ حصر اصل عبارت سے ظاہر ہے اس لئے اس کے ذکر کی ضرورت نہیں۔ ایک اور بات یاد رہے کہ کلی جزئی اور متواطی و مشکک کا مقسم خاص اسم ہے لیکن مشترک منقول حقیقت مجازہ کا مقسم مطلق مفرد ہے خواہ اسم ہو یا کلمہ یا اداۃ۔ اس لئے کہ اسم کے علاوہ کلمہ اور اداۃ بھی مشترک منقول حقیقت اور مجاز ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ (۳) وهـو ان الـمـفـرد اما ان یکون معناه واحدًا الخ. یہاں واحد سے واحد بالعدد مراد ہے یعنی مفرد کے من حیث ھو متعدد معانی نہ ہوں واحد کا یہ معنی مراد لینے سے فائدہ یہ ہے کہ اب ایسی صورت میں اعلام مشترکہ اور اسم جنس متواطی اور مشکک کی تعریف سے نہیں نکل سکیں گے۔ (۴) متـعـیـنـاً مشخصاً الخ. یہ

تعین اور تشخص باعتبار وضع ہونا چاہئے یعنی اگر بنفسہ اسکا تصور کیا جائے تو یہ تصور اسے کثیرین پر صادق آنے سے منع کرے۔(۵) والاولیٰ ان یسمیٰ هذا القسم بالجزئی الحقیقی الخ۔ صاحب قطبی نے لکھا ہے کہ معنی مفرد اگر متعین اور متشخص ہو اور کثیرین پر بولے جانے کی صلاحیت نہ رکھے تو اسکو عندالنحاۃ علَم اور عندالمناطقہ جزئی حقیقی کہتے ہیں اور مصنف نے بھی اسی پر زور دیا ہے کہ اسکو علم کے بجائے جزئی حقیقی کہا جائے اسکی وجہ یہ ہے کہ ضمائر اور اسمائے اشارات یہ اصطلاحاً علم نہیں جبکہ یہ سب قسم مذکور یعنی جزئی حقیقی میں داخل ہیں کیونکہ یہاں وضع اگر چہ عام ہے لیکن موضوع لہٗ خاص ہے اس لئے کہ وہ ایک ہی وضع سے جزئیات میں سے ہر ایک کے لئے فرداً فرداً وضع کئے گئے ہیں تو یہاں وضع ایک ہے اور عام ہے کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ضمائر اور اسمائے اشارات کی وضع معانی کلیہ کے لئے ہوئی ہے یہ صحیح نہیں۔

والثانی (۱) ای مالا یکون معناه الواحد مشخصا بل یکون له افراد کثیرة هو ضربان احدهما ان یکون صدق ذلك المعنی علی سائر افراده علی سبیل (۲) الاستواء من غیران یتفات وباولیة او اولویة او اشدیة اوازیدیة ویسمی هذا القسم بالمتواطی لتواطؤ افراده وتوافقها فی تصادق ذلك المعنی العام کالانسان بالنسبة الی زید وعمرو وبکر وثانیهما ان لا یکون صدق ذلك المعنی العام فی جمیع افراده علی وجه الاستواء (۳) بل یکون صدق ذلك المعنی علی بعض الافراد بالاولیة اوالاشدیة اوالاولویة وصدقها علی البعض الآخر باضداد ذلك کالوجود بالنسبة الی الواجب جل مجده وبالنسبة الی الممکن وکالبیاض بالنسبة الی الثلج والعاج ویسمی (٤) هذا القسم مشککا لانه یوقع الناظر فی الشك فی کونه متواطیا اومشترکا......

(ترجمہ) اور دوسرے وہ مفرد جس کا معنی واحد متعین و متشخص نہ ہو بلکہ اس کے بہت سارے افراد ہوں اس کی دو قسمیں ہیں ایک تو یہ کہ اس معنی کا صدق تمام افراد پر یکساں اور برابر ہو بغیر کسی تفاوت کے اولیت یا اولویت یا اشدیہ یا ازیدیت میں تو اس قسم کو متواطی کہتے ہیں اس لئے کہ معنی عام پر صادق آنے میں اس کے افراد برابر اور موافق ہوتے ہیں مثلاً انسان بہ نسبت زید اور عمرو کے اور دوسرے یہ کہ اس معنی عام کا صدق تمام افراد پر یکساں اور برابر نہ ہو۔ بلکہ اس معنی کا صدق بعض افراد پر اولیت یا اشدیت یا اولویت کے طور پر ہو اور بعض

دوسرے افراد پر اس کے برخلاف یعنی آخریت یا اضعفیت یا انقصیت کے ساتھ ہو مثلاً وجود بہ نسبت واجب جل مجدہ اور بہ نسبت ممکن کے اور جیسے بیاض بہ نسبت ثلج وعاج کے اور اس قسم کو مشکک کہتے ہیں کیونکہ یہ ناظر کو شک میں ڈال دیتا ہے اپنے متواطی یا مشترک ہونے میں......

(۱) والثانی ای ما لا یکون معناہ الواحد مشخصاً الخ پہلی صورت تو یہ تھی کہ مفرد کا معنی متعین اور مشخص ہو تو اسے علم کہتے ہیں۔ اس کی بحث گذر چکی اور دوسری صورت یہ ہے کہ معنی واحد کیلئے افراد کثیرہ ہوں تو اب اسکی دو صورتیں ہونگی یعنی یا تو اس معنی واحد کا حصول اسکے تمام افراد ذہنیہ اور خارجیہ میں یکساں ہوگا یا نہیں پہلی صورت میں متواطی اور دوسری صورت میں مشکک ہے تو اطؤ اور توافق ہم معنی ہیں اب یہ کہ متواطی کو متواطی کیوں کہتے ہیں تو اسکی وجہ ظاہر ہے یعنی اس مفرد کے افراد اپنے معنی میں موافق ہوتے ہیں۔ معنی واحد کے اپنے افراد خارجیہ پر برابر صادق آنے کی مثال میں صاحب قطبی نے انسان کو پیش کیا ہے کہ اس کے افراد خارج کہیں پائے جاتے ہیں اور جملہ افراد خارجیہ پر انسان کا معنی یکساں صادق آتا ہے اور افراد ذہنیہ کی مثال میں شمس کو پیش کیا ہے کہ شمس کے لئے افراد ذہنیہ فرضیہ ہوتے ہیں اور شمس کا معنی اپنے ان تمام افراد پر یکساں صادق آتا ہے۔

(۲) علی سبیل الاستواء الخ یہاں استوا کا مطلب یہ ہے کہ افراد پر صادق آنے میں یکسانیت اور اتحاد ہو کیوں کہ نفس معنی میں متحد ہونے میں کوئی شبہ نہیں اور صدق سے مراد حمل بالموطاۃ کا جائز ہونا ہے کیونکہ کل کے اپنے افراد پر صادق آنے میں یہی حمل معتبر ہے اور استواء سے مراد عدم تفاوت ہے یعنی وہ تفاوت نہ ہو جسکا مشکک میں اعتبار ہے کما قال من غیر ان یتفاوت با ولیۃ......

(۳) بل یکون صدق ذالک المعنی علی بعض الافراد با لاولیۃ و الاشدیۃ و الاولیۃ الخ یہاں شق ثانی یعنی مشکک کا مطلب سمجھانا چاہتے ہیں کہ اگر معنی واحد کا صدق تمام افراد پر یکساں نہ ہو بلکہ بعض پہلے اور بعض افراد پر بعد میں، شدت کے ساتھ اور بعض دوسرے افراد پر ضعف کے ساتھ یا بعض افراد پر اولیت کے ساتھ اور بعض پر نقصان کے ساتھ صادق آئے تو اس مفرد کو مشکک کہتے ہیں عبارت بالا مذکورہ سے تشکیک کی تین وجہیں معلوم ہوئیں اولاً تشکیک با لا ولیت یعنی افراد کا اولیت اور عام اولیت میں مختلف ہونا مثلاً وجود اس کا تحقق واجب تعالی میں اولی اور اتم ہے اس کے برخلاف ممکن میں غیر اولی اور ناقص ہے ثانیاً تشکیک بالتقدم و التاخر جسکی طرف اولیت مشیر ہے یعنی معنی واحد کا صدق بعض افراد پر

مقدم اور بعض افراد پر موخر ہو اس کی مثال میں وجود ہی کافی ہے کیونکہ اس کا حصول واجب میں مقدم اور ممکن میں موخر ہے واضح رہے کہ یہاں تقدم سے تقدم بالذات مراد ہے جو تقدم بالطبع اور تقدم بالعلیہ دونوں کو شامل ہے۔ کما افاد المحقق عبد الحق خیر آبادی ۔ ثالثاً تشكيك با لشدة و الضعف اسکا مطلب یہ ہے کہ معنی واحد کا صدق بعض افراد پر شدید اور بعض افراد پر ضعیف ہوگا او جود بالنظر الی الواجب والممکن ۔ اور جیسے بیاض کا صدق برف پر شدید اور ہاتھی کے دانت پر ضعیف ہے۔ وجوہ تشکیک میں ازیدیت کا ذکر نہیں کیا جبکہ متواطی میں اس معنی کو عدم تفاوت بھی معتبر ہے ایسا غالباً اس لئے کیا ازیدیت کا تحقیق اشدیت کے ضمن میں ہے اور ازیدیت کا مفہوم اشدیت کے مفہوم کے تحت مندرج ہے کیونکہ شدت وضعف اور زیادت ونقصان میں کوئی فرق نہیں ہے البتہ اتنا ضرور ہے کہ شدت ضعف کا استعمال کیفیات میں ہوتا ہے اور زیادت ونقصان کا استعمال کمیات میں ہوتا ہے والحق ان الشدة عبارة عن كمال المهيمة فى بعض الافراد اور اسی کمال تعبیر کبھی شدت سے اور کبھی زیادت سے اور کبھی قوت سے کرتے ہیں حالانکہ سب کا مرجع وہی کمال مہیت فی بعض الافراد ہے تو اس طرح ان سب میں صرف ناموں کا فرق رہا اور حکماء و مشائین کا یہ خیال کہ شدت کیف کے ساتھ اور زیادت کم کے ساتھ اور قوۃ جوہر کے ساتھ خاص ہے درست نہیں ۔(۴) ويسمى هذا القسم مشككا الخ. یہاں سے مشکک کی وجہ تسمیہ بتانا چاہتے ہیں کہ ناظر کو دھوکہ اور شک ہونے لگتا ہے کہ یہ متواطی ہے یا مشترک اور یہ شک اس لئے ہونے لگتا ہے کہ اسکے افراد اصل معنی میں مشترک ہوتے ہیں اور وجوہ ثلثہ میں کم از کم کسی ایک میں مختلف ہوتے ہیں تو جو اشتراک کی جہت سے دیکھتا ہے اسے متواطی معلوم ہوتا ہے اور جو اختلاف کی جہت سے دیکھتا ہے اسے مشترک ہونے کا وہم ہوتا ہے تو اسی وہم اور شک واقع ہونے کی بنا پر اسے مشکک کہتے ہیں۔

(۱) فصل المتكثر المعنى له اقسام عديدة وجه الحصران اللفظ الذى يكثر معناه ان وضع ذلك اللفظ لكل معنى ابتداء باوضاع متعددة على حدة (۲) يسمىٰ مشتركا كالعين وضع تادة للذهب وتادة للباصرة وتارة للركبة وان لم يوضع لكل ابتداء بل وضع اولا لمعنى ثم استعمل فى معنى ثان لا جل مناسبة بينهما ان اشتهر فى الثانى وترك موضوعه الاول (۳) يسمى منقولا والمنقول (٤) بالنظر الى الناقل ينقسم الىٰ ثلثة اقسام احدها المنقول العرفى باعتبار كون الناقل (٥) عرفا عاماوثانيها

المنقول الشرعی باعتبار کونه ارباب الشرع وثالثها المنقول الاصطلاحی باعتبار کونه عرفا خاصا وطائفة مخصوصة مثال الاول کلفظ الدابة کان فی الاصل موضوعا لما یدب علی الارض ثم نقله العامة للفرس اولذات القوائم الاربع ....

ترجمه:۔ فصل مفرد متکثر المعنی کی چند قسمیں ہیں وجہ حصر یہ ہے کہ جس لفظ کے معانی کثیر ہوں تو اگر وہ لفظ ہر معنی کے ابتداء الگ الگ وضعوں کے ساتھ وضع کیا گیا ہو تو اسے مشترک کہتے ہیں مثلاً لفظ عین اسکی وضع کبھی سونے کے لئے اور کبھی نگاہ کے لئے اور کبھی گھٹنے کے لئے ہے۔ اور اگر اس لفظ کی وضع ابتداء ہر معنی کے لئے نہیں ہوئی ہو بلکہ پہلے تو ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا پھر کسی مناسبت کی بنیاد پر دوسرے معنی میں مستعمل ہو گیا تو اب اسکی دو صورتیں ہیں اگر دوسرے معنی میں مشہور ہونے کے باعث معنی اول متروک ہو گیا تو اسے منقول کہیں گے اور منقول کے باعتبار ناقل تین قسمیں کی جاتی ہیں اول منقول عرفی ناقل کے عرف عام سے ہونے کی بناء پر دوم منقول شرعی ناقل کے ارباب شرع سے ہونے کی بناء پر سوم منقول اصطلاحی ناقل کے خاص جماعت سے ہونے کی وجہ سے اول یعنی منقول عرفی کی مثال جیسے لفظ دابہ اسکی وضع اولاً زمین پر ہر چلنے والے کے لئے ہوئی تھی پھر عام لوگوں نے اس کو گھوڑے یا دوسرے چوپایوں کے معنی میں نقل کر کے استعمال کرلیا۔

(۱) المتکثر المعنی الخ. اس سے مراد وہ لفظ ہے جس کے معانی مستعملہ کثیرہ ہوں قطع نظر اسکے وہ لفظ ہر معنی کے لئے وضع بھی کیا گیا ہے یا نہیں اس تشریح سے وہ اعتراض بھی رفع ہو جاتا ہے جسکو کچھ مناطقہ نے پیش کیا ہے کہ اگر یہاں معنی سے صرف معنی مطابقی مراد لیا جائے تو اس وقت مجاز اس قسم سے خارج ہو جائے گا کیونکہ معنی مجازی اپنے لفظ کا معنی مطابقی نہیں ہوا کرتا کیونکہ معنی مطابقی اس معنی کو کہتے ہیں جس کے لئے لفظ وضع کیا گیا ہو اسکے برخلاف معنی مجازی کے لئے لفظ کی وضع نہیں ہوتی۔ (۲) یسمی مشترکاً الخ. یعنی اگر لفظ کی وضع تمام معانی کے لئے برابر ہوئی ہو یعنی جس طرح اس معنی کے لئے وضع ہو بالکل اسی طرح اس معنی کے لئے بھی وضع ہو قطع نظر معنی اول کے تو ایسے لفظ مشترک کو کہتے ہیں۔ کچھ مناطقہ نے مشترک کے وقوع کا انکار کیا ہے کہ مشترک کا تحقق ہی نہیں اور انکا یہ کہنا ہے کہ مشترک کا وجود ماننے سے وضع کا مقصد فوت ہو جاتا ہے اور وہ یوں کہ لفظ کے معانی کثیرہ میں مشترک ہونے کی بناء پر تفاہم میں خلل واقع ہوتا ہے ۔والحق ان المشترک واقع کیونکہ اگر وقوع مشترک کو نہ مانا جائے تو بہت سارے مسمیات کا اسماء سے

خالی ہونا لازم آئے گا اور ظاہر ہے کہ لازم باطل ہے لہذا ملزوم بھی باطل ہے۔ وجہ لزوم یہ ہے کہ مسمیات غیر متناہیہ ہیں اور الفاظ متناہیہ ہیں کیونکہ یہ حروف متناہیہ سے مرکب ہوتے ہیں تو اب ایسی صورت میں اگر ایک لفظ کی وضع ایک ہی معنی کے لئے مانا جائے تو موضوع لہ بھی متناہی ہوگا اور معانی باقیہ اسماء اور وضع سے خالی رہ جائیں گے لہذا مشترک کا وقوع ماننا ضروری ہوا تا کہ باطل لازم نہ آئے اور اس کے بغیر کوئی چارہ بھی نہیں ۔

(۳) یسمی منقولاً الخ۔ یعنی اگر لفظ مفرد کی وضع پہلے ایک معنی کے لئے ہوئی ہو پھر کسی مناسبت کی بناء پر دوسرے معنی میں مستعمل ہو کر اس طرح مشہور ہو گیا ہو کہ معنی اول متروک الاستعمال ہو گیا ہو تو اسے منقول کہتے ہیں یہ بات دھیان میں رہے کہ منقول میں جو معنی اول کا اعتبار ہے وہ اس لئے نہیں کہ لفظ کا اطلاق معنی اول کے افراد پر صحیح ہو جائے جیسا کہ حقیقت میں ہے اور نہ اس لئے کہ اسکا اطلاق معنی ثانی کے افراد پر صحیح ہو جائے جیسا کہ مجاز میں ہے بلکہ منقول میں معنی اول کا اعتبار محض بیان مناسبت کے لئے ہے۔ اور اگر معنی اول اور معنی ثانی میں کوئی مناسبت نہ ہو تو مناطقہ اسکو مرتجل کہتے ہیں اب مرتجل کے بارے میں مناطقہ کے بہت سارے اختلافات ہیں کچھ لوگ مشترک کہتے ہیں اور کچھ لوگ منقول اور کچھ لوگ دونوں سے خارج مانتے ہیں۔ مرتجل کی مثال لفظ جعفر ہے پہلے اسکی وضع نہر صغیر کے لئے ہوئی پھر اسے علم قرار دیا گیا حالانکہ دونوں معنوں میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔ والحاصل ان فیہ التفصیل لانذکرہ لخوف التطویل۔

(۴) والمنقول بالنظر الی الناقل ینقسم الی ثلثة اقسام الخ۔ مناطقہ منقول کی تقسیم کرتے وقت بالنظر الی الناقل کی قید ضرور لگاتے ہیں اور یہ اسلئے کہ یہ قید لگائے بغیر چارہ ہی کیا ہے اس لئے کہ وصف منقولیت کا تحقق بغیر اعتبار ناقل ہو ہی نہیں سکتا۔ اب باعتبار ناقل مناطقہ نے منقول کی تین قسمیں کی ہیں ۔ یعنی اگر ناقل ارباب شرع ہوں تو منقول شرعی ہے مثلاً لفظ صلوۃ کو دعا کے معنی سے ارکان مخصوصہ کی طرف نقل کرنے والے ارباب شرع ہیں۔ اور اگر ناقل عام لوگ ہوں تو منقول عرفی کہتے ہیں مثلاً لفظ دابہ کو زمین پر رینگنے والے ہر جانور کے معنی سے ہر چوپایہ کے معنی کی طرف نقل کرنے والے عام لوگ ہیں۔ اور اگر ناقل کوئی خاص جماعت ہو تو اسے منقول اصطلاحی کہتے ہیں مثلاً لفظ اسم کو بلندی کے معنی سے کلمہ مستقلہ فی الدلالت غیر مقترنة باحد من الالزمنة الثلثه کے معنی میں نقل کرنے والے نحویوں کی جماعت ہے جو تعین کی بنا پر خاص ہے۔ منقول شرعی پر اگر غور کیا جائے تو منقول اصطلاحی میں داخل ہے اسکا اعتراف مناطقہ کو بھی ہے اب رہا یہ کہ اسے الگ سے ایک قسم کیوں بنا دیا اس سلسلے میں اب تک راقم الحروف کی نگاہ

سے منطق کی جتنی کتابیں گذریں سب میں قریب قریب یہی لکھا گیا ہے کہ اعزاز شرع کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایسا کیا گیا ہے یہ جواب مسکت ضرور ہے لیکن تشفی بخش نہیں۔

(۵) عرفا عاما الخ عرف عام سے مراد یہ ہے کی جسمیں ناقل کا تعین نہ ہو اگرچہ بعض ہی لوگوں نے نقل کیا ہو اس عدم تعین کی قید سے ایک اعتراض پیدا ہوتا تھا جو ختم ہو گیا۔ اعتراض یہ ہے کہ اگر عرف عام سے جمیع ناس مراد ہوں تو دابہ جو کہ منقول عرفی ہے اس کے معنی اول سے معنی ثانی کی طرف نقل پر سب کا متفق ہونا ضروری ہے حالانکہ بہت سارے لوگ جنھیں عربی نہیں معلوم ان کا اتفاق یہاں متصور نہیں ہو سکتا ہے اور اگر عرف عام سے بعض لوگ مراد ہیں تو عرف خاص میں بھی بعض ہی لوگ ہوتے ہیں تو پھر دونوں میں فرق کیا رہا۔......... تو اس کا جواب وہی ہے جو اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ عرف عام خاص دونوں میں بعض ہی لوگ مراد ہیں لیکن عرف عام میں بعض غیر متعین اور عرف خاص میں بعض متعین ہیں مثلاً نحویوں کی جماعت اور صرفیوں کی جماعت وغیرہ.........

مثال الثانی کلفظ الصلوة کان فی الاصل بمعنی الدعاء ثم نقله الشارع الی ارکان مخصوصة مثال الثالث کلفظ الاسم کان فی اللغة بمعنی العلو ثم نقله النحاة الی کلمة۔

دوم منقول شرعی کی مثال لفظ صلوٰۃ یہ اصل میں دعا کے معنی میں تھا پھر شارع نے معنی اول سے نقل کر کے کچھ ارکان مخصوصہ کا نام صلوٰۃ رکھ دیا۔ سوم یعنی منقول اصطلاحی کی مثال جیسے لفظ اسم یہ پہلے لغت میں بلندی کے معنی۔ مستقلة فی الدلالة غیر مقترنة بزمان من الازمنة الثلاثة (۱) وان لم یشتهر تھا پھر نحویوں نے نقل کر کے ایسے کلمہ کا نام رکھ دیا جو اپنے معنی پر دلالت میں مستقل ہونے کے ساتھ زمانہ ثلثہ میں سے فی الثانی ولم یترك الاول بل یستعمل فی الموضوع الاول مرة و فی الثانی اخریٰ یسمیٰ کسی ایک کے ساتھ متعلق نہ ہو۔ اور اگر دوسرے معنی میں مشہور نہیں ہوا اور معنی اول متروک بھی نہیں ہو بلکہ کبھی بالنسبة الی الاول حقیقة (۲) و ابالنسبة الی الثانی مجازا کا لاسد بالنسبة الی الحیوان معنی اول میں استعمال ہوتا ہو اور کبھی معنی ثانی میں استعمال ہوتا ہے تو بہ نسبت معنی اول میں مستعمل ہونے کے حقیقت المفترس والرجل الشجاع فهوا باالنسبة الی الاول حقیقة و بالنسبة الی الثانی مجاز اور معنی ثانی میں مستعمل ہونے کی بہ نسبت مجاز کہیں گے

جیسے لفظ اسد حیوان مفترس اور بہادر مرد دونوں معنوں کے لئے ہے تو بہ نسبت فصل (۳) ان کان اللفظ متعدد و المعنى واحد يسمى مراد فا كالا سد و الليث و الغيم و الغيث اول کے حقیقت اور بہ نسبت ثانی کے مجاز ہے۔ فصل اگر الفاظ متعدد ہوں اور معنی ایک ہو تو ان الفاظ کو مترادف کہیں گے۔ جیسے اسد فصل المركب قسمان احد هما المركب التام (٤) وهوا ما يصح السكون عليه کزید قائم اورلیث اورغم اورغیث۔ فصل مرکب کی دو قسمیں ہیں (۱) مرکب تام وہ مرکب ہے جس پر سکوت صحیح ہو جیسے زید قائم اور (۲) مرکبوثانيهما المركب الناقص وهو ماليس كذالك...... ناقص جوایسا نہ ہو یعنی اس پر سکوت صحیح نہ ہو......

(۱) و ان لم يشتهر فى الثانى ولم يترك الاول الخ۔

یعنی اگر لفظ پہلے ایک معنی میں مستعمل ہے اور پھر کسی علاقہ کے بنا پر دوسرے علاقہ میں بھی مستعمل ہو اور دوسرے معنی میں اس کا استعمال اس طرح نہ ہو کہ نہ معنی اول متروک ہو گیا بلکہ حسب ضرورت معنی اول میں بھی مستعمل ہو اور معنی ثانی میں بھی تو معنی اول میں مستعمل ہونے کی حیثیت سے اسی لفظ کو حقیقت اور معنی ثانی میں مستعمل ہونے کی حیثیت سے اسی لفظ کو مجاز کہتے ہیں مثلاً اسد کی وضع اولاً حیوان مفترس کیلئے ہوئی پھر بہادر مرد اور اسد میں علاقۂ شجاعت کی بنا پر اسی لفظ اسد کو بہادر مرد کے معنی میں بھی استعمال کرنے لگے تو اب لفظ اسد کا استعمال معنی اول یعنی حیوان مفترس کے لئے بطریق حقیقت ہے اور معنی ثانی یعنی بہادر مرد کے لئے بطریقۂ مجاز ہے۔

(۲) وبا النسبة الى الثانى مجاز الخ......

یاد رہے کہ مجاز کے لئے دونوں معانی (معنی اول اور معنی ثانی) میں کوئی علاقہ ہونا ضروری ہے اب اگر وہ علاقہ تشبیہ کا ہو تو استعارہ اور اگر دونوں معانی کے مابین مشابہت کے علاوہ کوئی دوسرا علاقہ ہو مثلاً لزوم یا سببیت وغیرہ تو وہ مجاز مرسل ہے۔

(۳) ان كان اللفظ متعدد و ضع لمعنى واحد يسمى مرادفاً الخ...... یعنی اگر الفاظ متعددہ کی وضع ایک ہی معنی کیلئے ہو تو وہ الفاظ باہم مرادف کہلاتے ہیں۔ لفظان مرادفان ترادف سے ماخوذ ہیں۔ ترادف مرکوب واحد پر ایک دوسرے کے آگے پیچھے سوار ہونے کو کہتے ہیں۔ اب چونکہ یہاں بھی ایک معنی پر دولفظ آگے پیچھے سوار ہوتے ہیں اس لئے ایسے دولفظ کو مترادفین کہتے ہیں۔ جیسے لیث واسد اور انسان وبشر اور

انسان اور آدمی وغیرہ۔ کچھ لوگ انسان اور آدمی میں تفریق کرتے ہوئے انکے مابین عموم خصوص من وجہ کی نسبت ثابت کرتے ہیں۔ حالانکہ انسان اور آدمی باہم مرادف اور ایک ہی چیزوں کے دو نام ہیں یہ اور بات کہ دونوں میں زبان کا فرق ہے یعنی اردو اور عربی میں جس مفہوم کے لئے لفظ انسان مستعمل ہے فارسی زبان میں آدمی کا لفظ بھی بعینہ اسی مفہوم کیلئے موضوع ہے جیسا کہ مولانا عبدالحق خیر آبادی نے اپنی کتاب شرح مرقاۃ میں ایک عبارت نقل کی ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔ لفظ الانسان مو ضوع باذاء امر مجمل معبر عنه بالفارسية با دمی مرادف اور ترادف سے متعلق چند باتیں جان لینا نہایت ضروری ہے اولاً اگر ایسے دو الفاظ جو ایک ہی معنی کے لئے وضع کئے گئے ہوں ان میں تحقیق ترادف کیلئے من کل الوجوہ اتحاد ضروری ہے چنانچہ بعض الوجوہ اتحاد ہو تو وہاں ترادف نہیں جیسے ناطق اور فصیح باہم مرادف نہیں۔ ثانیاً مرادفین میں سے ہر ایک کو مستقل فی الدلالت ہونا چاہئے لھذا موکد مرادف نہیں ہوسکتا ثالثاً یہ کہ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ترادف کا وقوع ہی نہیں ہے چناچہ ترادف واقع نہیں ہے اس سلسلے میں انکا کہنا ہے کہ کہ مقصود جب ایک ہی لفظ سے حاصل ہوتا ہے تو دوسرے لفظ کی ضرورت ہی کیا ہے۔ جواباً عرض ہے کہ انکا یہ خیال فاسد ہے ترادف یعنی معنیٰ واحد کے لئے لفظ کا کثیر ہونا کلام عرب میں واقع ہے اور ہر عقل سلیم رکھنے والا اس کی شہادت دیگا اور ترادف کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے مافی الضمیر کی ادائیگی کیلئے وسائل کثیر ہوتے ہیں اور بدائع میں وسعت ہوتی ہے مثلاً ب مجانست سجع قلب وغیرہ میں ترادف کو بہت دخل ہے۔ اب رہی بات یہ کہ مفرد اور مرکب کے مابین ترادف صحیح ہے یا نہیں تو اس میں جمہور مناطقہ کا کہنا ہے کہ ترادف نہیں وغیر ذالك من الاقوال لا نذكره لحوف الطوال۔ رابعاً۔ یہ کہ میں نے پہلے بتایا کہ ترادف کیلئے من کل الوجوہ اتحاد ہونا چاہئے اب یہ کوئی ضروری نہیں کہ جہاں معنی میں اتحاد ہو وہاں عوارض میں اتحاد ہو چنانچہ صلی علیہ کہتے ہیں اور دعا علیہ نہیں کہتے۔

(٤) وهوا مايصح السكوت عليه الخ...... مرکب تام کی تعریف کرتے ہوئے بتایا کہ جس پر سکوت صحیح ہو وہ مرکب تام ہے۔ یہاں سکوت صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ مرکب دوسرے لفظ کا طالب نہ ہو جیسا کہ محکوم علیہ محکوم بہ کا اور محکوم بہ محکوم علیہ کا طالب ہوا کرتا ہے لہذا اس صورت میں مخاطب بھی دوسرے لفظ کا منتظر نہیں ہوگا جسطرح محکوم علیہ کا ذکر سننے کے بعد محکوم بہ کا اور محکوم بہ کا ذکر سننے کے بعد محکوم علیہ کا منتظر ہوا کرتا ہے خلاصۃ یہ ہوا کہ اگر مرکب کا ہر جز مستقل فی الدلالۃ ہونے کے ساتھ محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی

صلاحیت رکھتا ہو یا ایک جز صرف محکوم بہ بننے کی صلاحیت رکھے اب ایسی صورت میں اگر وہ مرکب اسناد پر مشتمل ہے تو مرکب تام ہے کما افاد السید المحقق قدس سرہ

فصل۔(۱) المرکب التام ضربان یقال لا حد هما والقضیة وهوا ما قصد به الحکایة ویحتمل۔

فصل مرکب تام کی دو قسمیں ہیں ان میں ایک کو خبر یہ اور قضیہ کہتے ہیں۔خبر وہ جس سے حکایت مقصود ہو اور صدق و کذب کا احتمال رکھے۔

الصدق و الکذب و یقال لقائله انه صادق فیه او کاذب نحو السماء فوقنا والعالم حادث فا ن اور اسکے قائل کو اس میں صادق یا کاذب کہا جا سکے مثلاً آسمان ہمارے اوپر اور عالم حادث ہے قیل قولنا لااله الله قضیة و خبرمع انه لا یحتمل اللکذب قلت مجرد الفظ یحتمله وان تو اگر کہا جائے کہ ہمارا قول لا الہ لا اللہ بھی تو خبر اور قضیہ حالانکہ یہ کذب کا احتمال نہیں رکھتا تو میں کہونگا کہ فقط لفظ احتمال نظراً الی خصوصیة الحاشیتین غیر محتمل لکذب (۳) و یقال لثانی القسمین الانشائو الانشاء کذب رکھتا ہے اگر دونوں اطراف پر نظر رکھی جائے تو کلمہ لا الہ کذب کا محتمل نہیں اور قسم ثانی کو انشاء کہتے ہیں اور انشاء اقسام امر و نهی و تمن و ترج و استفهام و نداء۔ فصل۔ (٤) المرکب الناقص علی الخاء منها کی چند قسمیں ہیں امر، نہی، تمنی، ترجی، استفہام اور نداء فصل مرکب ناقص کی چند قسمیں ہیں۔

المرکب الاضافی کغلام زید و منها المرکب التوصیفی کا لرجل العالم و منها المرکب التقییدی۔

اس میں سے مرکب اضافی ہے مثلاً غلام زید اور مرکب توصیفی ہے جیسے الرجل العالم اور مرکب تقییدی جیسے کفی الدار وههنا قد تم بحث الالفاظ و الان نرشد ك الی بحث المعانی اور یہاں الفاظ کی بحث ختم ہو گئی اور اب ہم تمہیں معانی میں لے چل رہے ہیں۔

(۱) المرکب التام ضربان الخ مرکب تام کی دو قسمیں ہیں اول خبر دوم انشاء خبر کی تعریف یہ ہے کہ وہ مرکب تام ہے جس سے امر واقعی یعنی محکی عنہ کی حکایت مقصود ہو اور اس حکایت مقصودہ کا مطلب حملیات میں یہ ہے کہ موضوع کا اس حیثیت سے ہونا کہ محمول کا انتزاع اور سلب اس سے صحیح ہو سکے اور یاد رہے کہ یہ

حیثیت حمل کی نوعیت بدلنے کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہے مثلاً ذاتیات اور وجود کے حمل میں نفس ذات موضوع کی حیثیت سے بغیر کسی امر زائد کے اوصاف خارجیہ کے حمل میں مبدا محمول کا قیام مقصود ہے ہوتا ہے اور اضافیات کے حمل میں مقائسہ الی امر آخر ہوتا ہے اور متصلہ میں مقدم کا اس طرح ہونا کہ تالی اس سے الگ ہو لزوماً یا اتفاقاً وغیرہ وغیرہ ......

(۲) ویحتمل الصدق و الکذب الخ ......

آیئے سب سے پہلے صدق وکذب کا مفہوم متعین کرلیا جائے پھر خبر کے محتمل صدق وکذب ہونے سے متعلق گفتگو کی جائے۔ کچھ مناطقہ کا خیال ہے کہ اگر واقع کے مطابق ہو تو صدق ورنہ کذب ہے تو یہاں ایک شبہہ پیدا ہوا کہ اسکا مطلب ہم صدق وکذب کو اس وقت تک نہیں سمجھ سکتے جب تک خبر کو نہ سمجھیں اور خبر کو اس وقت تک نہیں سمجھ سکتے جب تک صدق وکذب کو جان نہ لیں تو خبر کی تعریف صدق وکذب کے ذریعہ دوری ہے یعنی ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہے۔ چنانچہ شرح اشارات میں محقق طوسی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ صدق وکذب خبر کے اعراض اولیہ ہیں تو خبر کی تعریف صدق وکذب کے ذریعہ دوری نہیں بلکہ اسمی ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں سید محقق نے بڑی پیاری بات کہی ہے انکا کہنا یہ ہے کہ ہم اسے نہیں مانتے ہے کہ جز کا واقعہ کے مطابق ہونا صدق اور نہ ہونا کذب ہے بلکہ ہم ایک دوسری توضیح کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ نسبت ایقاعیہ اور انتزاعیہ کا واقع کے مطابق ہونا صدق ہے اور اسی نسبت ایقاعیہ اور انتزاعیہ کا واقع کے مطابق نہ ہونا کذب ہے اب رہا یہ سوال کہ خبر اگر واقع کے مطابق ہے تو صرف صدق ہے احتمال کذب نہیں اور اگر خبر کے مطابق نہیں ہے تو یہاں صرف کذب ہے احتمال صدق نہیں تو اس اعتبار سے کوئی خبر تعریف میں داخل نہیں ہو پائیگی۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ خبر کی تعریف میں صدق وکذب کے مابین جو واؤ ہے وہ اَوْ فاصلہ کے معنی میں ہے اب مطلب خیز عبارت یوں ہوگی......

اخبر هو الذی یحتمل الصدق او الكذب. تو اب جو خبر صادق ہوگی اسمیں احتمال صدق اور جو خبر کاذب ہوگی اسمیں احتمال کذب ہوگا حالانکہ یہ جواب اب بھی پسندیدہ نہیں کیونکہ اگر یہی بات تھی تو تعریف لفظ احتمال رکھنے کی ضرورت ہی نہیں بلکہ یو کہنا چاہئے الخبر ما صدق او کذب اسکا صحیح جواب یہ دیا گیا کہ احتمال صدق وکذب کا مطلب یہ ہے کہ فقط مفہوم خبر پر نظر کرنے کے اعتبار سے وہاں احتمال صدق وکذب پایا جائے چنانچہ اب اگر تقسیم کا خلاصہ یوں مان لیا جائے کہ مرکب تام اگر باعتبار مفہوم صدق وکذب کا احتمال

رکھے تو خبر ہے ورنہ انشاء صاحب قطبی نے بھی اس کی تائید کی ہے اور اس مفہوم کی تعین سے لا الہ الا اللہ پر ہونے والا اعتراض دفع ہو جاتا ہے کہ لا الہ الا اللہ خبر اور قضیہ ضرور ہے لھذا یہاں بھی احتمال صدق و کذب ہے لیکن فقط مفہوم کے اعتبار سے نہ کہ اپنے مصداق اور حاشیتین کی خصوصیت کے اعتبار سے۔ و الحاصل ان الخبر ما یکون بنفس ذاته محتملا للصدق والکذب مع قطع النظر عن الامور الخارجية كخصوصية الحاشيتين اور تحقق مصداقه فی نفس الامر او انعدامه وغيرها۔ یعنی خبر وہ ہے جو نفس ذات کے اعتبار سے محتمل صدق و کذب ہو قطع نظر امور خارجیہ سے مثلاً حاشیتین کی خصوصیت یا نفس الامر میں مصداق تحقق یا عدم تحقق وغیرہ (۳) ويقال الثانی القسمين الانشاء والانشاء اقسام الخ......

مرکب تام کی دوسری قسم کو انشاء کہتے ہیں یعنی جس میں نہ تو حکایت مقصود ہو اور نہ ہی محکی عنہ ہو ایسا نہیں کہ محکی عنہ اور حکایت مقصود نہ ہو بلکہ محکی عنہ بالکل نہ ہو۔ اب کتاب میں مذکورہ انشاء کی چند قسموں کی تعریف ملاحظہ ہو۔ امر:۔ جسکی وضع علی سبیل الاستعلاء طلب فعل کے لئے ہو۔ نہی: جسکی وجہ علی سبیل الاستعلاء ترک فعل کی طلب کے لئے ہو۔ تمنی:۔ علی سبیل المحبت کسی شئی کے حصول کی طلب کو کہتے ہیں اس کام کے لئے لیت کا لفظ موضوع ہے واضح رہے کہ یہاں امکان تمنی شرط نہیں ہے کیونکہ بسا اوقات انسان محال چیز سے بھی محبت کر کے اس کا طالب ہوا کرتا ہے اس لئے تمنی کبھی ممکن ہوتی ہے جیسے لیت زیداً یحئی اور کبھی محال جیسے لیت الشباب یعود۔ ترجی:۔ علی سبیل المحبت شئی ممکن کے حصول کا طلب ہے۔ استفہام:۔ حصول صورہ الشئی فی الذہن کی طلب کو کہتے ہیں تو اب اگر وہ صورت دو چیزوں کے مابین وقوع نسبت اور لا وقوع نسبت کی ہے تو اسکا حصول تصدیق ہے ورنہ تصور اور استفہام کیلئے الفاظ موضوعہ استفہام، ہل، ما، من، ای، کیف، کم، این، متی، اور ایان ہیں اب ان میں سے بعض طلب تصور کیلئے خاص ہیں اور بعض طلب تصدیق کیلئے خاص ہیں اور بعض کسی کے لئے خاص نہیں بلکہ دونوں قبیل کے لئے عام ہیں۔ نداء:۔ جس کی وضع طلب توجہ کیلئے ہوئی كذا فی الشرح التلخيص......

(٤) المركب الناقص الخ......

مرکب ناقص اس مرکب کب کہتے ہیں جس میں اسناد نہ ہو۔ اب اگر جز ثانی جز اول کی قید ہے تو مرکب تقییدی ہے اب خواہ جزء ثانی صفت ہو یا مضاف الیہ ہو یا ان دونوں کے علاوہ مثلاً جب ترکیب فعل، مفعول،

ظرف یا انکے کے مثل موصول یا صلہ وغیرہ سے ہو اور اگر ایسا نہ ہو یعنی جزء ثانی جزء اول کی قید نہ ہو تو مرکب غیر تقئیدی ہے جیسے فی الدار الحاصل ۔ اگر مرکب دو ایسے جزء سے ہو جن میں سے ہر ایک مستقل فی الدلالۃ ہو لیکن ان میں سے ایک کو دوسرے کی قید مانا گیا ہو تو تقئیدی ہے اور اگر مرکب دو ایسے جزء میں سے ہو جن میں سے ہر ایک غیر تام الدلالۃ ہو جیسے ایک اداۃ اور ایک اسم یا ایک اداۃ اور ایک فعل سے مرکب تو غیر تقئیدی ہے۔..................

(١) فصل المفهوم اى ما حصل فى الذهن قسمان احدهما جزئ (٢) و الثانى كلى اما الجزئ فهو ما يمنع نفس تصورة عن صدقه على كثيرين كزيد و عمر وهذا الفرس وهذا الجدار واما الكلى فهوما لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه وعن صدقه على كثيرين كالانسان والفرس (٣) وقد يفسر الكلى والجزئ بتفسيرين آخرين اما لكلى فهوما جوز العقل تكثره من حيث تصوره واما الجزئ فهو ما لا يكون كذالك فصل الكلى (٤) اقسام احدها ما يمتنع وجود افراده فى الخارج كاللا شئى واللا ممكن واللا موجود ثانيها ما يمكن افراده ولم توجد كالعنقاء وجبل من الياقوت وثالثها ما امكنت افراده ولم توجد من افراده الا فرد واحد كالشمس والواجب تعالى ورابعهما ما وجدت له افراد كثيرة اما متناهية كالكواكب السيارة فانها سبع الشمس والقمر۔

ترجمہ:۔ فصل مفہوم یعنی جو ذہن میں حاصل ہو اسکی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک جزئی دوسرے کلی ہے جزئی وہ مفہوم ہے جسکا نفس تصور اس کو کثیرین پر صادق آنے سے روکے مثلاً زید عمرو، یہ گھوڑا، اور یہ دیوار وغیرہ اور کلی تو وہ مفہوم ہے جس کا نفس تصور اس مفہوم میں شرکت کو نہ روکے اور نہ ہی اسے کثیرین پر صادق آنے سے روکے جیسے انسان اور فرس اور کلی اور جزئی کی دوسری دو توضیحیں اور بھی کی جاتی ہیں یعنی کلی وہ مفہوم ہے کہ بحیثیت تصور عقل اسکی کثرت کو جائز مانے اور جزئی جو ایسا نہ ہو۔

فصل ۔کلی کی چند قسمیں ہیں اولاً وہ کلی جس کے افراد کا خارج میں پایا جانا محال ہو۔ جیسے لاشئی اور لاممکن اور لاموجود، ثانیاً جس کے افراد کا پایا جانا ممکن تو ہو لیکن پایا نہ جاتا ہو جیسے عنقاء اور جبل یاقوت ثالثاً جسکے افراد ممکنہ میں سے صرف ایک ہی فرد پایا جاتا ہو جیسے شمس اور واجب تعالی رابعاً وہ کلی جس میں افراد کثیرہ پائے جائیں

خواہ متناہی ہو کر جیسے کواکب سیارہ یہ سات ہیں جیسے شمس، قمر..........

(۱) المفہوم ای ماحصل فی الذہن قسمان الخ. مفہوم کی شان یہ ہے کہ وہ ذہن میں حاصل ہو خواہ وہ حصول بالفعل ہو یا بالفعل نہ ہو مفہوم کے کلی اور جزئی کی طرف منقسم ہونے سے بظاہر ایک شبہہ ہوتا ہے کہ کلی اور جزئی کا مقسم صورت عقلیہ نہیں جیسا کہ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ معانی یا تو کلیہ ہوں گے یا جزئیہ اور اس کی تفسیر صورت عقلیہ سے کی جاتی ہے اس لئے کہ مفہوم ماہیت لابشرط شئی ہے جو خارج میں موجود ہے اس شبہہ کا ازالہ یوں کیا جاتا ہے کہ ماہیت لابشرط شئی کو صورت عقلیہ کہتے ہیں کما صرح به فی الشفاء اور ماہیت کا لابشرط شئی خارج میں موجود ہونا اس کے صورت عقلیہ باعتبار قیامہا فی الذہن کے منافی نہیں۔ اب مفہوم کی دو قسمیں ہیں کلی اور جزئی یاد رہے کہ بالذات کلیت اور جزئیت کا اعتبار معانی میں ہوتا ہے اور الفاظ کلیت اور جزئیت سے نامزد کرنا بالعرض ہے اور ایسا ہوتا ہے کہ دال کو مدلول کا نام دیتے ہیں۔

(۲) اما الجزئی الخ:. یعنی جزئی وہ مفہوم ہے جسکا نفس تصور اسے کثیرین پر صادق آنے سے روکے یہاں منع کو نفس تصور سے مقید کر کے کلی کی ان اقسام کو نکالنا مقصود ہے جن میں امر خارج کی شرکت ممتنع ہے جیسے کہ واجب الوجود کا مفہوم کیونکہ اگر جزئی کی تعریف مذکور کے بجائے یوں تعریف کیجائے کہ "الجزئی ما یتمنع فرض صدقه علی کثیرین" تو اس عبارت سے امتناع بحسب نفس الامر سمجھ میں آتا ہے چنانچہ اس میں واجب الوجود کا مفہوم شامل ہو جائے گا لہذا اگر کلی پر جزئی کی تعریف میں نفس تصور کی قید نہ لگائی جاتی تو بعض کلیوں کے جزئی کی تعریف میں داخل ہو جانے کی بنا پر جزئی کی تعریف مانع نہیں رہ جاتی ہے اور بعض کلیات کے کلی ہی کی تعریف سے نکل جانے کی بنا پر کلی کی تعریف جامع نہیں رہ جاتی۔

(۳) وقد یفسر الکلی والجزئی بتفسیرین آخرین الخ:. یہاں سے کلی اور جزئی کی ایک دوسری توضیح پیش کرنا چاہتے ہیں کہ اگر عقل بحیثیت تصور کسی مفہوم کی کثرت کو جان مان لے تو کلی ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو جزئی ہے معلوم ہوا کہ عقل کے نزدیک نفس الامر میں کسی مفہوم کا کثیر ہونا اور بات ہے اور مفہوم کثیر کی کثرت کو عقل کا جائز مان لینا اور بات ہے۔ کلی اور جزئی کی اول الذکر تعریفات میں ساری گفتگو فرض عقلی سے متعلق ہے اور دوسری توضیحات میں تجویز عقلی سے متعلق گفتگو ہے سہولت کے پیش نظر ہم ہر دو تجاویز کی تعریفیں ذیل میں نقل کر دیتے ہیں۔

(۱) **تجویز عقلی**:. عقل کا ایک چیز کو مان کر جائز قرار دے دینا۔

(۲) **فرض عقلی** :۔ عقل کا کسی چیز کو مان کر جائز قرار دے دینا۔

(٤) الكلى اقسام الخ:۔ کلی کے خارج میں پائے جانے اور نہ پائے جانے اور اس کے وجود کے ممکن اور متمنع ہونے کی حیثیت سے کلی کی چند قسموں کا ذکر صاحب کتاب پیش کرتے ہیں۔ (۱) وہ کلی کہ جس کے افراد کا وجود خارج میں محال ہو جیسے لاشئی لاممکن اور لاموجود ظاہر ہے کہ مذکورہ کلی کی تینوں مثالیں یعنی لاشئی لاممکن اورلاموجود شئی، ممکن، اور موجود کی نقیض ہیں تو اب اگر ان کے افراد کا بھی وجود خارج میں ممکن مان لیا جائے تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ (۲) وہ کلی جس کے افراد ممکن میں ہوں لیکن پائے نہ جائیں جیسے عنقاء اور جبل یاقوت۔ (۳) وہ کلی جس میں بحیثیت مفہوم کثرت تو ہو لیکن صرف ایک ہی فرد پایا جائے اب اس کی دو صورتیں ہیں کہ فرد موجود کے علاوہ دوسرے فرد کا امکان ہے یا نہیں اگر مع امکان الغیر ہے تو اس کی مثال شمس اور اگر فرد واحد کا موجود مع امتناع الغیر ہے، تو اس کی مثال واجب تعالی کا مفہوم کلی کی اس تیسری قسم میں وجود شمس کے ساتھ امکان غیر اور واجب تعالی کے ساتھ امتناع غیر کی قید لگانا نہایت ضروری ہے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کی تشریح نہیں کی تاہم غور کرنے پر مذکورہ دونوں مثالوں سے دو الگ الگ مفہوم کا تعین ہو جاتا ہے۔ مذکورہ فرق کا ذکر تہذیب، شرح تہذیب، حاشیہ شرح تہذیب اور مولانا عبدالحق کی شرح مرقاۃ اور منطق کی دوسری اور بہت سی کتابوں میں موجود ہے لا نذكرها لخوف التطويل وبعد هذا من يريد التفصيل فليرجع الى الكتب المذكورة وغيرها من المنطق..................

(۴) وہ کلی جسکے افراد کثیرہ پائے جاتے ہوں اب اسکی دو صورتیں ہیں یا تو وہ افراد محدود اور شمار میں ہیں یا نہیں اول کی مثال کواکب سیارہ اور ثانی کی مثال افراد انسان و بقر وغیرہ کہ ان کے افراد بے شمار ہیں۔

والمريخ والزهرة و زحل وعطارد و المشترى او غيرمتناهية كا فراد الانسان والفرس والغنم وا لبقروقد اورد على تعريف الكلى وا لجزئى سوال و تقريره ان الصورة الحاصلة من البيضة المعينة والشج المرئى من بعيد و محسوس الطفل فى مبدأ الولادة كلها جزئيات مع انه يصدق عليها تعريف الكلى لا ن فى هذه الصور

فرض صدقها على كثيرين غير ممتنع والجواب ان المراد بصدق المفهوم فى تعريف الكلى هو الصدق على وجه الاجتماع وهذه الصور اعنى صوره البيضة المعينة وغيرها انما يصدق على كثيرين بدلًا لامعا فان الوحدة ماخوذة فى هذه الصور ضرورة انها ماخوذة من مادة معينةٍ جزئيةٍ ولولا فيها اعتبار التوحد لكانت كلية من غير لزوم اشكال هذا۔

ترجمہ:۔ مریخ، زہرہ، زحل، عطارد اور مشتری یا غیر متناہی ہوں جیسے انسان فرس غنم اور بقر وغیرہ کے افراد۔ اور کلی اور جزئی کی تعریف پر ایک اعتراض کیا گیا ہے جسکی وضاحت یہ ہے کہ بیضۂ معینہ کی حاصل شدہ صورت اور دور سے دیکھا جانے والا ڈھانچہ اور ابتدائے ولادت میں بچے کی محسوس کردہ صورت سب کے سب جزئی ہیں حالانکہ ان پر کلی کی تعریف صادق آتی ہے اس لئے کہ ان صورتوں میں کثیرین پر ان کے صادق اانے کو فرض محال نہیں۔ اسکا جواب یہ ہے کہ مفہوم کے صادق آنے سے مراد کلی کی تعریف میں صدق علی وجہ الاجتماع ہے اور یہ صورتیں یعنی بیضۂ معینہ وغیرہ کثیرین پر یکے بعد دیگرے صادق آتی ہیں نہ کہ ایک ساتھ۔ اس لئے کے ان صورتوں میں وحدت ماخوذ ہے اس بات کی بدیہی ہونے کی بناپر کہ وہ صورتیں ماخوذ میں ایک ہی مادۂ معینہ جزئیہ سے تو اگر ان میں توحد کا اعتبار نہ ہوتا تو بغیر کسی اشکال کے کلی ہو جائے۔

(١) وتقريره ان الصورة الحاصله الخ:۔ کلی اور جزئی کی مذکورہ بالا تعریف (یعنی الكلي فهو ما لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه وعن صدقه كثيرين) پر ایک اعتراض پیش کر کے اس کا جواب دیا ہے اعتراض اور جواب ملاحظہ ہو

اعتراض:۔ آپ نے جو جزئی کی تعریف کی ہے کہ ''وہ مفہوم جسکا نفس تصور کثیرین پر صادق آنے سے مانع ہو'' اور کلی ''وہ مفہوم ہے جسکا نفس تصور کثیرین پر صادق آنے سے مانع نہ ہو'' تو اب ذرا یہ بتایئے کہ ایک متعین انڈے سے حاصل شدہ صورت بھی تو کثیرین پر صادق آتی ہے اور وہ یوں کہ عموماً انڈوں کی صورتیں باہم مشابہ ہوتی ہیں اس لئے اگر اس متعین انڈے کو ہٹا کر اس کی جگہ اسی طرح کے کئی انڈے یکے بعد دیگرے رکھ دئے جائیں تو انڈوں کی صورتیں باہم مشابہ ہونے کے باعث پہلے والے بیضۂ معینہ کی صورت پر صادق آئی گی اور اسی طرح دور سے دکھائی پڑنے والے شخص سے متعلق جسے ہم دوری کے باعث پہچان نہیں پاتے ہیں کبھی سوچتے ہیں کہ زید ہے اور پھر کہتے ہیں کہ نہیں بکر ہے پھر خیال آتا ہے کہ نہیں خالد ہے تو

ایک شخص معروف کا تصور ہم یکے بعد دیگرے کثیرین پر کرتے ہیں۔

یوں ہی پہلی بار بچے نے پیدا ہوتے ہی جسکی شکل دیکھی تو اسکے ذہن میں واحد تصور آیا اب بعد میں آنے والے ہر شخص سے متعلق وہ یہی سوچتا ہے کہ یہ وہی پہلی صورت ہے جیسا کہ مشاہدے سے ثابت ہے کہ بچہ ماں کے علاوہ بھی اگر کسی عورت کو دیکھتا ہے تو اسے ماں سمجھ کر رو رو کر دودھ کا مطالبہ کرتا ہے۔ مذکورہ بالا تینوں مثالیں کے جزئی ہونے میں شبہ نہیں لیکن آپ کی تعریف کی بنیاد پر مذکورہ تینوں صورتوں کا جزئی نہ ہونا اور کلی ہونا لازم آتا ہے اس لئے کہ تینوں مثالوں میں نفس تصور کثیرین پر صادق آنے سے مانع نہیں۔ اب چونکہ جزئی کی تعریف کے جامع ہونے اور کلی کی تعریف کے مانع ہونے میں شبہہ ہے اس لئے ہمارا اعتراض دونوں تعریفوں پر ہے۔ كما هو اظاهر من عبارة المصنف" وقد اورد على تعريف الكلى والجزئى (كليهما)

جواب:۔ کلی کی تعریف میں مفہوم کے صادق آنے کا مطلب ایک ساتھ صادق آنا ہے نہ کہ یکے بعد دیگرے اور آپ کی پیش کردہ صورتیں بے شک کثیرین پر صادق آتی ہیں لیکن علی وجہ الاجتماع نہیں بلکہ علی سبیل البدلیت جبکہ کلی کی تعریف میں صدق علی سبیل البدلیت معتبر نہیں۔ اور مذکورہ صورتوں میں مفہوم کا صدق کثیرین پر علی سبیل البدلیت ہو رہا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ مادۂ معینہ سے ماخوذ ہونے کی بنا پر مفہوم میں وحدت کا اعتبار مسلم ہے اور ظاہر ہے وحدت کے باوجود کثرین پر معاً صادق آنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا لہذا صدق علی سبیل البدلیت متحقق ہوئی ہاں اگر وحدت کا اعتبار نہ ہوتا تو یہ سب بلاشبہ کلی ہو جاتیں.........

فصل۔ فى النسبة بين الكليين اعلم ان النسبة بين الكليين تتصور على انحاء اربعة لا نك اذا اخذت كليين فاما ان يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الاخر فهما متساويان كالانسان والناطق لا ن كل انسان ناطق وكل ناطق انسان او يصدق احدهما على كل ما يصدق عليه الاخر ولا يصدق الاخر على جميع افراد احدهما فبينهما عموم وخصوص مطلقاً كالحيوان والانسان فيصدق الحيوان على كل ما يصدق عليه الانسان ولا يصدق الانسان على كل ما يصدق عليه الحيوان بل على بعض اولا يصدق شئى منهما على شئى مما يصدق عليه الاخر فهما متباينان كالانسان والفرس او يصدق بعض كل واحد منهما على بعض ما يصدق عليه

الاخـر فبينـهما عموم وخصوص من وجه كا لابيض والحيوان ففى البط يصدق كل منهما وفى الفيل يصدق الحيوان فقط وفى الثلج والعاج يصدق الابيض فقط فهذه اربـع نسـب التساوى والتباين والعموم والخصوص مطلقاً والعموم والخصوص من وجه فاحفظ ذالك۔

ترجمه:۔ یہ فصل دوکلیوں کے مابین نسبت کے بیان میں ہے۔جان لوکہ دوکلیوں کے مابین نسبت چار قسم کی متصور ہوتی ہے کیونکہ جب دوکلیوں کوتم سامنے رکھو پھر یا تو ان دونوں میں سے ہرایک دوسرے کے ہرفرد پر صادق آئیگی تو ایسی دوکلیاں متساویان ہوتی ہیں مثلاً انسان اور ناطق اس لئے کہ ہرانسان ناطق ہےاور ہر ناطق انسان ہےاور یا تو ان دونوں میں سے ایک ہراس فرد پر صادق آتی ہے جس پر دوسری صادق آتی ہے لیکن دوسری پہلی کے ہرفرد پر صادق نہیں آتی ہے تو ان دوکلیوں میں عموم خصوص مطلق ہے جیسے حیوان اور انسان تو حیوان ہراس فرد پر صادق آتا ہے جس پر انسان صادق آتا ہے لیکن انسان ہراس فرد پر صادق نہیں آتا جس پر حیوان صادق آتا ہے بلکہ بعض پر یا دونوں میں سے کوئی کلی بھی کسی ایسے فرد پر صادق نہ آئے جس پر دوسری صادق آتی ہے تو یہ دونوں متبانیان ہیں مثلاً انسان اور فرس یا دونوں میں سے ہرایک کا بعض دوسری کلی کے بعض فرد پر صادق آئے تو ان دوکلیوں کے مابین عموم وخصوص من وجہ ہے جیسے ابیض اور حیوان تو (دیکھو) بط پر دونوں صادق آتی ہیں اور ہاتھی پر صرف حیوان صادق آتا ہےاور برف اور ہاتھی کے دانت پر صرف ابیض صادق آتا ہے تو یہ کل چار نسبتیں ہیں (۱) تساوی (۲) تباین (۳) عموم وخصوص مطلق (۴) عموم وخصوص من وجہ لہٰذا تم انہیں یاد کرلو۔

(۱) في النسبه بين الكليين الخ:۔ مصنف نے کلیات خمسہ یعنی نوع، جنس، فصل، خاصہ اورعرض عام سے پہلے دوکلیوں کے مابین کی نسبت کی بحث چھیڑی حالانکہ عقل کہتی ہے کہ کلی کے تمام اقسام کو بتا دینے کے بعد نسبت کی بات کرنی چاہئے کیونکہ نسب اربعہ کا تحقق دوکلیوں ہی کے مابین ہوتا ہے۔تو نسبتوں کا ذکر مقدم کرنے کی وجہ دراصل یہ ہے کہ کلیات خمس میں سے ہرایک سے متعلق ہمارا دعوی ہے ہرایک فی نفسہ دوسرے کے مابین ہےاور انہیں میں نوع کی متعلق ہم معانی بیان کرتے ہیں جن میں سے ایک کو حقیقی اور دوسرے کو اضافی سے تعبیر کرتے ہیں اور مذکورہ دونوں معانی میں عموم من وجہ ہے تو ظاہر ہے کہ ان سب کی وضاحت نسبتوں کے بیان کے بعد ہی آسان ہےاس لئے نسبتوں کا ذکر مقدم کرنے کی ضرورت پیش آئی۔

(۲) ان النسبة بين الكليين تتصور على انحاء اربعة الخ۔ دوکلیوں کے مابین چار طرح کی نسبتیں سوچنے میں آتی ہیں۔(۱) تساوی، (۲) تباین (۳) عموم وخصوص مطلق (۴) عموم خصوص من وجہ۔ کچھ لوگوں نے کہا کہ نسبت بین الکلیین کے بجائے بین المفہومین کہنا چاہئے حالانکہ نسبتوں کے تحقق کو مفہومین کے بجائے کلیین کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مفہوم چونکہ کلی اور جزئی دونوں کو شامل ہے اس لئے مفہومین کی کل تین صورتیں ہوسکتی ہیں (۱) دونوں جزئی ہوں (۲) ایک جزئی اور ایک کلی ہو (۳) دونوں کلی ہوں۔ ظاہر ہے کہ پہلی دونوں صورتوں میں چاروں نسبتیں محقق ہو ہی نہیں سکتیں۔ کیونکہ پہلی صورت میں صرف بتاین ہوگا یعنی دو جزئیوں میں اور دوسرے صورت یعنی ایک جزئی اور ایک کلی میں اگر جزئی اسی کلی کا جز ہے تو دونوں کے مابین عموم اور خصوص ہے اور اگر جز نہیں ہے تو فقط تباین تو جب پہلی دونوں صورتوں میں چاروں نسبتوں کا تحقق باطل ہو چکا تو تیسری کے لئے ثابت ہے اور وہ یہ کہ چاروں نسبتیں دوکلیوں ہی کے درمیان متصور ہوسکتی ہیں۔**وجہ حصر**:۔ جب دوکلیاں ہوں گی تو ایسی صورتوں میں یا تو کسی کلی کا کوئی فرد دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہیں آئے گا یا آئے گا پہلی صورت میں بتاین ہے جیسے انسان اور حجر میں اور دوسری یعنی صادق آنے کی صورت میں دونوں کے مابین کسی جانب سے صدق کلی نہیں ہوگا یا ہوگا پہلی صورت میں عموم خصوص من وجہ ہے۔ جیسے حیوان اور ابیض میں اور دوسری یعنی صدق کلی کی صورت میں یا تو صدق کلی دونوں جانب سے ہوگا یا ایک ہی جانب سے تو پہلی صورت میں تساوی ہے جیسے انسان اور ناطق میں اور دوسری صورت میں عموم خصوص مطلق ہے جیسے حیوان اور انسان میں **فائدہ**: تساوی میں دو مادے اجتماع کے ہوں گے اور دونوں مادے دو موجبہ کلیہ سے مستفاد ہوں گے جیسے كل انسان ناطق وكل ناطق انسان اور تباین کے لئے دو مادے افتراق کے ہونے چاہئے اور ان دونوں افتراقی مادوں کا تحقق دو سالبہ کلیہ کے بغیر نہیں ہوسکتا مثلا لا شئ من الانسان بحجر ولا شئ من الحجر بانسان اور عموم خصوص مطلق میں ایک مادہ اجتماع کا اور ایک مادہ افتراق کا ہوگا جس میں سے مادۂ اجتماع موجبہ کلیہ سے اور مادۂ افتراق سالبہ جزئیہ سے مستفاد ہوگا جیسے ب كل انسان حيوان وبعض الحيوان ليس بانسان اور عموم خصوص من وجہ میں ایک مادہ اجتماع کا اور دو مادے افتراق کے ہوں گے جن میں سے مادہ اجتماع موجبہ جزئیہ سے اور افتراق کے دونوں مادے دو سالبہ جزئیہ سے مستفاد ہوں گے جیسے بعض الحيوان ابيض وبعض الحيوان ليس بابيض وبعض الابيض ليس بحيوان۔

نوٹ:۔ ہم نے صرف اعیان میں نسبتوں کا ذکر کیا اور نقائض میں نسبتوں کا ذکر نہیں چھیڑا اس لئے کہ اولاً تو نفس کتاب کے منافی ہے کیونکہ اگر یہ ابتدائی کتاب اس کی حامل ہوتی تو خود مصنف مرحوم اس کا ذکر مختصر ہی سہی مگر ضرور کرتے اور دوسرے خود میرا اپنا ذاتی نظریہ کہ شرح کا مقصد مفہوم کتاب کو اجاگر اور آسان کرنا ہوتا ہے نہ کہ اسے دشوار بنا کر طالب علم کو الجھانا۔ نوری۔

فصل (۱) وقد یقال للجزئی معنی آخر وهو ماکان اخص تحت الاعم فالانسان علی هذالتعریف جزئی لدخوله تحت الحیوان وکذا الحیوان لدخوله تحت الجسم النامی وکذالجسم النامی لدخوله تحت الجسم المطلق وکذا الجسم المطلق لدخوله تحت الجوهر والنسبة بین الجزئی الحقیقی وبین هذا الجزئی المسمی بالجزئی الاضافی عموم وخصوص مطلقا لاجتماعهما فی زید مثلا وصدق الاضافی بدون الحقیقی فی الانسان فانه جزئی اضافی ولیس بجزئی حقیقی لان صدقه علی کثیرین غیر ممتنع فصل الکلیات (۲) خمس الاول الجنس (۳) وهو کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ماهو کالحیوان فانه مقول علی الانسان والفرس والغنم اذا سئل عنهما بما هی ویقال الانسان والفرس ماهما فالجواب حیوان۔

ترجمہ:۔ فصل اور کبھی جزئی کا ایک دوسرا معنی بھی بتایا جاتا ہے اور وہ (یہ کہ) جو کسی اعم کے نیچے ہونے کی وجہ سے خاص ہو لہٰذا انسان اس تعریف کی بنیاد پر جزئی ہے حیوان سے نیچے ہونے کی وجہ سے اور اسی طرح حیوان جسم نامی کے تحت ہونے کی بنا پر اور اسی طرح جسم نامی جسم مطلق کے تحت ہونے کے باعث اور اسی طرح جسم مطلق جوہر کے تحت رہنے کی وجہ سے اور جزئی حقیقی اور اس جزئی یعنی جزئی اضافی کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے دونوں کے اکٹھا ہونے کی بنا پر زید میں مثلاً اور اضافی کے بغیر حقیقی کے صادق آنے کی بنا پر انسان میں اس لئے کہ انسان جزئی اضافی مگر جزئی حقیقی نہیں کیونکہ اس کا صدق کثیرین پر ممتنع نہیں ہے فصل کلیاں پانچ ہیں پہلی جنس ہے اور ایسی کلی ہے جو کثیرین مختلفین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جائے جیسے حیوان اس لئے کہ وہ انسان اور فرس اور غنم پر بولا جاتا ہے جب ان کے بارے میں ماھی کے ذریعہ سوال کیا جائے اور یوں کہا جائے الانسان والفرس ماھما تو جواب میں حیوان واقع ہوگا۔

(۱) وقد یقال للجزئی معنی آخر الخ یعنی جزئی کا لفظ دو معنوں پر بولا جاتا ہے ایک تو وہ مفہوم جس

کانفس تصور کثیرین پر صادق آنے سے مانع ہو اور دوسرے ''مفہوم خاص جو کسی مفہوم عام کے تحت مندرج ہو معنی اول کی بنیاد پر جزئی کو حقیقی اور معنی ثانی کی بنیاد پر اضافی کہتے ہیں۔ جزئی حقیقی کو حقیقی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ نفس حقیقت کے اعتبار سے جزئی ہے کیونکہ وہ فی نفسہ اشتراک فی الخارج سے مانع ہے اور جزئی اضافی کو اضافی اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی جزئیت اس کے غیر یعنی معنی اعم کی بہ نسبت ہے مذکورہ بالا تشریح سے یہ بات بھی سمجھ میں آگئی ہوگی کہ جزئی اضافی عام اور جزئی حقیقی خاص ہے (اور جزئی اضافی کی تعبیر جو مفہوم خاص کے ذریعہ کی جاتی ہے وہ اپنے مافوق کی بہ نسبت خاص ہونے کی بنا پر جیسے انسان کہ وہ بہ نسبت حیوان کے خاص ہے) لہذا لازمی طور پر یہ بات بھی طے ہوگئی کہ جزئی حقیقی اور جزئی اضافی میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے مثال ملاحظہ ہو (۱) مادہ اجتماع ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہے جیسے زید کا مفہوم کثیرین پر صادق نہ آنے کی وجہ سے جزئی حقیقی اور انسان کے ماتحت ہونے کے اعتبار سے جزئی اضافی ہے (۲) بعض جزئی اضافی جزئی حقیقی نہیں جیسے انسان اور حیوان وغیرہما من الجزئیات الاضافیات اپنے اپنے مافوق کے اعتبار سے خاص اور جزئی اضافی ہیں۔

(۲) الکلیات خمس الخ کلی کی پانچ قسمیں ہیں (۱) نوع (۲) جنس (۳) فصل (۴) خاصہ (۵) عرض عام۔

وجہ حصر: کلی یا تو اپنے افراد کی حقیقت کا عین ہوگی تو وہ نوع ہے جیسے انسان یا اپنے افراد کی حقیقت کی حقیقت کا جز ہوگی تو دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ کلی تمام مشترک ہوگی تو وہ جنس ہے جیسے حیوان یا تمام مشترک نہیں ہوگی تو وہ فصل ہے جیسے ناطق یا اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی تو دو حال سے خالی نہیں یا تو صرف ماہیت واحدہ کے افراد پر بولی جائے گی تو وہ خاصہ ہے جیسے ضاحک یا چند ماہیتوں کے افراد پر بولی جائے گی تو وہ عرض عام ہے جیسے ماشی۔

(۳) الجنس وھو کلی الخ جنس وہ کلی ہے جو کثیرین مختلفین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جائے جیسے حیوان جسم نامی جسم مطلق جوہر، جیسے الفرس والحمار والاسد ماھم کے جواب میں حیوان واقع ہوگا اور الفرس والشجر ماھما کے جواب میں جسم نام اور الاسد والحجر ماھما کے جواب میں جسم مطلق اور الانسان والروح ماھما کے جواب میں جوھر بولا جاتا ہے دیکھئے پہلا سوال بھی چند مختلف حقائق کے بارے میں ہے اور دوسرا سوال بھی دو مختلفۃ الحقائق اشیاء کے بارے میں ہے لیکن پہلے سوال کے جواب میں حیوان واقع ہوا اور دوسرے سوال کے جواب میں جسم نامی آیا معلوم ہوا کہ ایک ماہیت کے لئے متعدد جنس بھی

ہوسکتی ہے جن میں باہم امتیاز کے لئے ماہیت سے جنس کا قرب وبعد دیکھنا ہوگا چنانچہ اسی بنیاد پر مناطقہ جنس کی دو قسمیں کرتے ہیں (۱) جنس قریب (۲) جنس بعید ان دونوں کونہایت آسانی سے سمجھنا چاہو تو یوں سمجھو جو جنس ماہیئت سے اس درجہ قریب ہو کہ اس جنس اور ماہیت کے مابین کوئی دوسری جنس نہ ہو تو وہ جنس اس ماہیت کی جنس قریب ہے مثلا انسان کے لئے حیوان کہ ان دونوں کے مابین کوئی جنس نہیں اور جو جنس کہ ماہیت سے کم از کم اتنی دور ہو کہ اس جنس اور ماہیت کے درمیان کوئی ایک جنس بھی دوسری واقع ہو تو وہ جنس اس ماہیت کی جنس بعید ہے جیسے انسان کے لئے جسم نامی کہ انسان اور جسم نامی کے مابین حیوان واقع ہے اس لئے جسم نامی انسان کے لئے جنس بعید ہے ایک شبہہ اور اس کا ازالہ:۔ جنس کو تمام کلیوں پر مقدم کیو کیا؟ اس کا ازالہ یوں کیا گیا ہے کہ خاصہ اور عرض عام پر مقدم کرنے کی وجہ تو ظاہر ہے کہ جنس ماہیت میں داخل اور ذاتی ہے اور خاصہ اور عرض عام ماہیت سے خارج اور عرض ہیں ذات عرض پر بہر حال مقدم ہے اور فصل پر مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جنس عام اور فصل خاص ہے اور عام کو خاص پر مقدم کرنا ضروری ہے اب رہی یہ بات کہ نوع پر مقدم کرنے کی وجہ کیا ہے تو وہ یہ کہ جنس نوع کا جزء ہوا کرتی ہے اور جزء کل پر طبعا مقدم ہوتا ہے تو مناسب تھا کہ وضعا بھی مقدم ہوتا کہ وضع طبع کے مطابق ہوجائے۔ وهو تعالى اعلم بالصواب۔

فصل الثانى النوع (۱) وهو كلى مقول على كثيرين متفقين بالحقائق فى جواب ما هو وللنوع معنى آخر ويقال له النوع الاضافى وهو ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس فى جواب ماهو وبين (۳) النوع الحقيقى والنوع الاضافى عموم وخصوص من وجه لتصادقهما على الانسان وصدق الحقيقى بدون الاضافى فى النطقة وصدق الاضافى بدون الحقيقى فى الحيوان۔ فصل۔ فى ترتيب الاجناس (٤) الجنس اما سافل وهو مالايكون تحته جنس ويكون فوقه جنس بل انما يكون تحته النوع كاالحيوان فان تحته الانسان وهو نوع وفوقه الجسم النامى وهو جنس فالحيوان جنس سافل واما متوسط وهو مايكون تحته جنس وفوقه ايضا جنس كالجسم النامى فان تحته الحيوان وفوقه الجسم المطلق واما عال وهو مالايكون فوقه جنس ويسمى بجنس الاجناس ايضا كالجوهر فانه ليس فوقه جنس وتحته الجسم المطلق والجسم النامى والحيوان۔

ترجمہ:۔ فصل کلی کی دوسری قسم نوع ہے اور وہ ایسی کلی ہے جو کثیرین متفقین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جائے اور نوع کا ایک دوسرا معنی بھی ہے جسے نوع اضافی کہتے ہیں اور وہ ایسی ماہیت ہے جو خود (نوع) پر اور اپنے علاوہ جنس پر ماھو کے جواب میں بولی جائے اور نوع حقیقی اور نوع اضافی کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے انسان پر دونوں کے صادق آنے کی بنا پر اور نقطہ میں حقیقی کے بغیر اضافی کے صادق آنے کی بنا پر اور حیوان میں اضافی کے بغیر حقیقی کے صادق آنے کی بنا پر فصل۔جنسوں کی ترتیب کے بیان میں (اب) جنس یا تو سافل ہوگی اور وہ ایسی جنس ہے جس کے نیچے جنس نہ ہو اوپر جنس ہو بلکہ اس کے نیچے صرف نوع ہو جیسے حیوان اس کے نیچے انسان ہے اور وہ نوع ہے اور اس کے اوپر جنس نامی ہے اور وہ جنس ہے تو حیوان جنس سافل ہے اور یا تو متوسط ہوگی اور وہ ایسی جنس ہے کہ جس نیچے جنس ہو اور اس کے اوپر بھی جنس ہو مثلاً جسم نامی کہ اس کے نیچے حیوان اور اس کے اوپر جسم مطلق ہے اور یا تو جنس عالی ہوگی اور وہ ایسی جنس ہے جس کے اوپر کوئی جنس نہ ہو اور اسے جنس الاجناس بھی کہتے ہیں جیسے جوہر کہ اس کے اوپر تو کوئی جنس نہیں اور اس کے نیچے جسم مطلق اور جسم نامی اور حیوان ہے۔

(۱) الثانی النوع وھو کلی الخ یعنی نوع وہ کلی ہے جو کثیرین متفقین بالحقائق پر ماھو کے جواب میں بولی جائے مثلاً انسان جب زید، بکر، خالد اور عمرو کے بارے میں پوچھا جائے جو باہم متفق الحقائق ہیں تو جواب میں انسان واقع ہوگا۔مصنف کے قول علی کثیرین سے جزئیات خارج ہو گئیں اور المتفقین بالحقائق سے جنس خارج ہوگئی اور فی جواب ماھو سے باقی کلیاں مثلاً فصل، خاصہ اور عرض عام نکل گئیں

(۲) وللنوع معنی آخر ویقال له النوع الاضافی الخ مذکورہ بالا سطور میں جس نوع کا ذکر ہوا اس کو مناطقہ نوع حقیقی کہتے ہیں اور وہ اس لئے کہ اس کی نوعیت اس حقیقت واحدہ کے پیش نظر ہے جو اس کے افراد میں پائی جاتی ہے لیکن مصنف مرحوم اپنے قول وللنوع معنی آخر سے نوع کا ایک دوسرا معنی پیش کرتے ہیں کہ اس ماہیت کو بھی نوع کہتے ہیں جو اس کی خود اپنی ماہیت اور اپنے علاوہ دوسری ماہیت سے ایک ساتھ بذریعہ ماھما سوال کئے جانے پر جواب میں بولی جائے مثلاً جب یوں سوال کیا جائے کہ الانسان والفرس ماھما تو اس کے جواب میں حیوان واقع ہوگا اور اس معنی کر نوع کو نوع اضافی کہتے ہیں کیونکہ اس کی نوعیت اپنے مافوق کی بہ نسبت ہے نہایت آسان انداز میں نوع اضافی کی تعریف چاہو تو یوں بھی کہہ سکتے ہو”نوع اضافی وہ کلی ذاتی ہے جس کے اوپر کوئی جنس ہو مثلاً انسان نوع اضافی ہے کیونکہ انسان کلی ذاتی اور اسکے

اوپر حیوان جنس ہے۔ معلوم ہوا کہ نوع اضافی کے تحقق کے لئے دو باتیں ضروری ہیں ایک تو کلی ذاتی ہونا اور دوسرے کسی جنس کے ماتحت ہونا اب اس اعتبار سے جوہر نوع اضافی ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ وہ کلی ذاتی تو ضرور ہے لیکن کسی جنس کے ماتحت نہیں۔ (۳) وبين النوع الحقيقي والنوع الاضافی الخ یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ مذکورہ دونوں نوعوں یعنی نوع حقیقی اور نوع اضافی کے مابین نسبت بتانا چاہتے ہیں نوعین کے مابین نسبت کے تعین میں اختلاف ہے متقدمین مناطقہ عموم خصوص مطلق اور متاخرین عموم خصوص من وجہ مانتے ہیں متقدمین کا کہنا ہے کہ نقطہ کے خارج میں قابل قسمت نہ ہونے کے باعث آپ لوگ اس کے لئے جنس وفصل نہیں مانتے اور جب اس کے لئے جنس نہیں تو نقطہ کے نوع اضافی ہونے کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا اور اسی بنیاد پر نقطہ میں مادۂ افتراق ثابت کرتے ہیں کہ یہاں نوع حقیقی تو ہے لیکن نوع اضافی نہیں حالانکہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ نقطہ میں مادۂ افتراق ہے اور وہ اس لئے کہ کسی ماہیت کے اجزاء خارجیہ نہ ہونے سے اس کے اجزاء عقلیہ کا بھی نہ ہونا لازم نہیں آتا جبکہ جنس اجزاء عقلیہ میں سے ہے نہ کہ خارجیہ میں سے تو اس میں کیا حرج ہے کہ نقطہ کے لئے اجزاء عقلیہ مان کر اس کے جنس بھی تسلیم کر لی جائے اور اس طرح جب نقطہ میں دونوں نوعیں ثابت ہو جائینگی تو مادہ افتراق باطل ہو جائے گا اور جب افتراق کے دو مادوں میں سے ایک ختم ہو جائے گا تو لامحالہ دونوں کے مابین عموم خصوص مطلق کی نسبت ماننی پڑے گی۔ یہ تھی متقدمین کے رائے کی مختصر تفصیل لیکن اس تفصیل کو بغور دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ متقدمین کو متاخرین کی رائے اور نظریہ سے نہیں بلکہ مثال سے اختلاف ہے حالانکہ مثال کے بطلان سے ممثل کا بطلان لازم نہیں آتا معلوم ہوا کہ فریقین کا اختلاف اصل نظریہ میں نہیں بلکہ مثال میں ہے اسی لئے مصنف نے متاخرین کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے بتایا کہ ان دونوں کے مابین عموم خصوص من وجہ ہے اور وہ یوں سمجھایا کہ (۱) بعض نوع حقیقی نوع اضافی ہے جیسے انسان (۲) بعض نوع حقیقی نوع اضافی نہیں جیسے نقطہ (۳) بعض نوع اضافی نوع حقیقی نہیں جیسے حیوان۔

(۴) فی ترتیب الاجناس الخ اس سلسلے میں ایک بات جان لینا ضروری ہے مراتب جنس کو سمجھنے کے لئے نیچے سے اوپر کو دیکھنا ہوگا مثلاً حیوان سے اوپر جسم نامی اس سے اوپر جسم مطلق اس سے اوپر جوہر اب چونکہ جوہر سے اوپر کوئی جنس نہیں اس لئے وہ جنس عالی اور حیوان سے نیچے کوئی جنس نہیں اس لئے وہ جنس سافل اور باقی اجناس یعنی جسم نامی اور جسم مطلق چونکہ ان کے اوپر بھی جنس ہے اور نیچے بھی جنس اس لئے بیچ میں ہونے

کی بنیاد پر ان اجناس کو متوسط کہتے ہیں اس طرح باعتبار ترتیب تمام جنسیں تین حصوں میں بٹ جاتی ہیں (۱) جنس عالی مثلا جوہر اسی کو جنس الاجناس بھی کہتے ہیں۔ (۲) جنس متوسط جیسے جسم نامی وجسم مطلق (۳) جسم سافل جیسے حیوان۔ اس کو نہایت آسان انداز میں یوں سمجھو جو جنس تمام جنسوں سے عام ہو وہ جنس عالی یا جنس الاجناس ہے اور جو جنس تمام جنسوں سے خاص ہو وہ جنس سافل ہے اور جو جنس مافوق کے اعتبار سے خاص اور ماتحت کے اعتبار سے اعم ہو وہ جنس متوسط ہے۔ هكذا فى القطبي۔

فصل الاجناس العالية (۱) عشرة وليس فى العالم شى خارج عن هذه الاجناس ويقال لهذه الاجناس العالية المقولات العشر ايضا احدىٰ ها الجوهر والباقى المقولات التسع للعرض والجوهر هوا الموجود لا فى موضوع اى محل بل قائم بنفسه كالاجسام والعرض هو الموجود فى موضوع اى محل والمقولات (۲) العرضية وهى الكم والكيف والاضافة والاين والملك والفعل والانفعال والمتى والوضع وتجمعها هذا البيت الفارسى۔

ترجمہ:۔ الاجناس العالية عشرة الخ اجناس عالیہ یعنی جن کے اوپر کوئی جنس نہیں وہ کل دس جنسیں ہیں چنانچہ انہیں دس اجناس میں تمام عالم آجاتا ہے اور کوئی بھی شی عالم کی ان سے خارج نہیں ہے یاد رہے کہ ماسوا اللہ عزوجل کو عالم کہتے ہیں اسی لئے ذات باری تعالی عزوجل ان اجناس سے مستثنی ہے لہذا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ باری تعالی جوہر ہے بعض لوگوں نے ایسا گمان کیا کہ واجب تعالی مقولات میں داخل اور اقسام جوہر میں سے ہے لیکن یہ سراسر باطل ہے كما لا يخفى على من له عقل سليم وفكر عظيم فى الحكمة کچھ مناطقہ کا خیال ہے کہ جوہر اور عرض سے اوپر ایک جنس عالی ہے جسے موجود کہتے ہیں خیال مذکور کے بطلان پر بہت ساری دلیلیں دی گئیں اختصار کے پیش نظر صرف ایک دلیل پر اکتفا کرتا ہوں کہ جوہر وعرض پر موجود کا اطلاق اشتراک اسمی کے طور پر نہیں کہ موجود کے دو معانی ہوں جن میں سے ایک کو جوہر اور دوسرے کو عرض کہا جاتا ہو اور نہ ہی موجود کا اطلاق جوہر وعرض پر حقیقت ومجاز کے طور پر ہوتا ہے اس لئے کہ وجود دونوں میں مشترک ہے اب سوال یہ ہے کہ آیا موجود کا اطلاق جوہر وعرض پر علی سبیل التواطؤ یعنی برابری کے ساتھ ہے یہ بھی غلط ہے کیونکہ موجود کا اطلاق بعض حقائق پر بعض دوسرے حقائق کی بہ نسبت اقدم ہے چنانچہ یہ آپ کو بھی معلوم ہے کہ موجود کا صدق موجود بذاتہ پر بہ نسبت موجود قائم بغیرہ کے اولی ہے خلاصہ یہ

کہ موجود کا صدق جوہر وعرض پر بطور تشکیک ہے اور مشکک ذاتی نہیں ہوا کرتا ہے اور جو ذاتی نہ ہو وہ جنس عالی کیسے بن سکتا ہے پتہ چلا کہ اجناس عالیہ جواہر واعراض میں منحصر ہیں اور جوہر ہی جنس عالی ہے کیونکہ اس کے اوپر کوئی جنس نہیں وھو تعالی اعلم۔ (۲) والجوهر هوالموجود لا فی موضوع الخ تعریف الاشیاء میں جوہر کی تعریف میں لکھا ہے الجوهر مايقوم بنفسه بہرحال سب تعریفوں کا خلاصہ یہ ہے کہ جوہر وہ شی ہے جس کا قیام کسی چیز میں پائے جانے پر موقوف نہ ہو یا جو اپنے وجود میں کسی مخصوص محل کا محتاج نہ ہو۔ مصنف نے موضوع کی تفسیر محل سے کی ہے کچھ لوگوں نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ موضوع کی تفسیر محل سے کرنا مناسب نہیں کیونکہ موضوع محل سے اخص مطلق ہے اس لئے کہ موضوع اس محل کو کہتے ہیں جو حال سے مستغنی ہو اور محل کبھی حال کا محتاج بھی ہوتا ہے جیسے مادہ یہ اعتراض غلط ہے کہ تقریب فہم کے لئے تفسیر لفظی میں کوئی حرج نہیں۔ مصنف علیہ الرحمہ نے مثال میں کالاجسام کہا ہے مثال میں کسی بھی فرد کو پیش کر دینا کافی ہے لیکن یاد رہے کہ جوہر کبھی جسم ہوتا ہے اور کبھی غیر جسم بھی ہوتا ہے مثلاً صورت، مادہ، نفس، عقل وغیرہ من الجواہر اجساما کان او غیرہا۔ (۳) والمقولات العرضية الخ اجناس عالیہ عشرہ میں سے ایک جوہر اور باقی نو اعراض ہیں یعنی کم، کیف، اضافت، این، ملک، فعل، انفعال، متی، اور وضع مناسب ہے کہ ہر ایک کی تعریف اور مثال بھی پیش کر دی جائے۔ ملاحظہ ہو۔ (۱) کـــم وہ عرض ہے جو لذاتہ قابل قسمت ہو اس کی دو قسمیں ہیں متصل، منفصل لہذا کم متصل۔ وہ عرض ہے جس کے اجزاء کے درمیان حد مشترک فرض کیا جا سکے جیسے صفحہ قرطاس کہ اس کے اجزاء کے مابین حد مشترک ہے۔ کم منفصل:۔ وہ عرض ہے جس کے اجزاء کے مابین حد مشترک فرض نہ کیا جا سکے جیسے دراہم ودنانیر۔ (۲) کیف وہ عرض ہے جو تصور میں غیر پر موقوف نہ ہو اور نہ ہی لذاتہ قسمت اور نسبت کو چاہے مثلاً الوان، روشنی، غم، خوشی (۳) اضـــافـــت وہ ماہیت ہے جو غیر کی طرف نسبت کرنے سے مطلق طور پر سمجھی جائے مثلاً ابوۃ وبنوۃ۔ (٤) متی زمانے کے طرف شی کی نسبت کا نام ہے اس کی دو قسمیں ہیں حقیقی جیسے دن کے لئے روزہ اور غیر حقیقی جیسے مہینے یا سال میں داخل ہونا۔ (۵) ایـن۔ وہ نسبت ہے جو متمکن کے مکان سے منسوب ہونے سے سمجھی جائے جیسے زید کا گھر میں ہونا (٦) ملک جسم کی وہ ہیئت جو کسی چیز سے الصاق کے سبب حاصل ہوتی ہے اور جسم کے منتقل ہونے سے وہ ہیئت بھی منتقل ہوتی رہتی ہے اب اس کی دو صورتیں ہیں وہ ہیئت طبعی ہوگی یا عرضی طبعی کی مثال جیسے بلی کے لئے چمڑا اور عرضی کی مثال خواہ کل جسم کو محیط ہو جیسے وہ کپڑا جو پورے جسم کو شامل ہے یا بعض جسم کو محیط ہو جیسے عمامہ اور قمیص

وغیرہ۔(۷)فعل. کسی چیز کو قوت سے فعل کی طرف تدریجا نکالنا مثلا تبرید اور تسخین ٹھنڈا کرنا گرم کرنا۔(۸) انفعال. کسی چیز کا قوت سے فعل کی طرف تدریجا نکلنا مثلا کٹنا، ہونا، مرنا، چلنا الحاصل یہ کہ فعل میں تاثیر یعنی اثر ڈالنا ہے اور انفعال میں تأثر یعنی اثر قبول کرنا۔(۹)وضع وہ ہیئت جو جسم کو دو نسبتوں کے سبب عارض ہوتی ہے جن میں بعض اجزاء کی نسبت بعض اجزاء کی طرف اور بعض کی نسبت خارج کی طرف ہوتی ہے خواہ وہ خارج حاوی ہو یا محوی۔ فارسی کے شعر مذکور میں تمام اعراض تسعہ کو سمیٹ دیا گیا ہے اور جوہر بھی اسی میں ہے چنانچہ مصرعۂ اول میں جوہر، کم، انفعال، کیف، این اور متی ہیں اور مصرعۂ ثانی میں اضافت، وضع، فعل اور ملک موجود ہیں فافہم۔

فصل فی ترتیب (۱) الانواع اعلم ان الانواع قد تترتب متنازلۃ فالنوع قد یکون تحتہ نوع ولایکون فوقہ نوع فھو النوع العالی وقد یکون تحتہ نوع وفوقہ نوع فھو النوع المتوسط وقد لایکون تحتہ نوع ویکون فوقہ نوع وھو النوع السافل ویقال لہ نوع الانواع ایضاً فصل۔الثالث الفصل (۲) وھو کلی مقول علی الشئی فی جواب ای شی ھو فی ذاتہ کما اذا سئل الانسان بای شئی ھو فی ذاتہ یجاب بانہ ناطق وھو قسمان قریب وبعید فالقریب (۳) ھو الممیز عن المشارکات فی الجنس القریب والبعید (٤) ھو الممیز عن المشارکات فی الجنس البعید فالاول کالناطق للانسان والثانی کالحساس لہ۔

(۱) فی ترتیب الانواع الخ. گذشتہ صفحات میں ہم نے ایک جگہ جنسوں کی ترتیب سے متعلق بحث کیا ہے اور یہاں نوعوں کی ترتیب کا بیان ہے معلوم ہونا چاہیے کہ جس طرح اجناس میں مراتب کے اعتبار سے الگ الگ نام ہیں اسی طرح نوع میں بھی الگ الگ نام ہیں یعنی جس طرح جنسیں عالی، سافل اور متوسط ہوتی ہیں اسی طرح نوعیں بھی عالی سافل اور متوسط ہوتی ہیں فرق یہ ہے کہ مراتب جنس میں جنس عالی کو جنس الاجناس کہتے ہیں سافل کو نہیں اور مراتب نوع میں نوع سافل کو نوع الانواع کہتے ہیں عالی کو نہیں اور اسکی وجہ یہ ہے کہ چونکہ شئی کی جنسیت اپنے ماتحت کے اعتبار سے ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ جو جنس سب سے اوپر ہوگی اسے جنس الاجناس کہیں گے لیکن شئی کی نوعیت مافوق کے اعتبار سے ہوتی ہے تو جو نوع تمام نوعوں کے تحت ہوگی اسے نوع الانواع کہیں گے چنانچہ جس میں ترتیب نیچے سے اوپر کو اور نوع میں اوپر سے نیچے کو ہوتی

ہے اسی لئے مناطقہ ترتیب اجناس میں متصاعدۃ اور ترتیب انواع میں متنازلۃ کی قید لگاتے ہیں۔ بہرحال جس نوع سے اوپر کوئی نوع نہ ہو وہ نوع عالی ہے جیسے جسم مطلق اور جس کا نوع نہ ہو وہ نوع سافل یا نوع الانواع ہے جیسے انسان اور وہ نوع جو بیچ میں ہو یعنی جس کے اوپر بھی نوع ہو اور نیچے بھی نوع ہو وہ نوع متوسط ہے جیسے نامی۔ حیوان بعض لوگ نوع کی ایک اور قسم کر کے نوع مفرد کہتے ہیں اور اسکی مثال میں عقل کو پیش کرتے ہیں حالانکہ نوع مفرد کی کوئی مثال خارج میں وجود نہیں چنانچہ محققین کا خیال ہے کہ نوع مفرد کی مثال میں عقل کا پیش کیا جانا بطور مثال نہیں بطور تمثیل ہے۔ (۲) الثالث الفصل وهو كلي مقول على الشئ فی جواب ای شئی هو فی ذاته الخ. فصل کی تعریف تو عبارت سے بالکل واضح ہے کہ وہ کلی ہے جو ای شئی هو فی ذاته کے جواب میں بولی جائے۔ عبارت میں مقول فی جواب ای شئ ھو فی ذاتہ سے ان کلیوں کو نکالنا مقصود ہے جو ماھو کا جواب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتیں مثلاً جنس اور نوع اور عرض عام سے بھی نہیں لیا جاسکتا اور فی ذاتہ سے خاصہ نکل گیا کیونکہ وہ عرضی ہے ذاتی نہیں اور جب بھی ای شئ ھو فی ذاتہ کے ذریعہ سوال ہوتا ہے تو مطلوب ماہیت کے ذاتیات میں سے اس ذاتی کا جاننا مقصود ہوتا ہے جو ماہیت کو اسکے مشارکات سے ممتاز کر دے۔ اور یاد رہے کہ فصل سے متعلق سوال اس بات کی دلیل ہے کہ اسے جنس معلوم ہے کیونکہ کسی شی کے لئے اگر جنس نہ ہو تو فصل ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اب کسی ماہیت کی جنس معلوم ہونے کے بعد ای شئی هو فی ذاته کے ذریعہ سوال سے جنس کا علم مقصود نہیں کیونکہ وہ تو معلوم ہے پتہ چلا کہ اسی شی کو جاننا مقصود ہے جو ماہیت کو اس کے جنس میں شریک ہونے والے افراد سے ممتاز کر دے اور اسی کو فصل کہتے ہیں مناطقہ فصل کی دو قسمیں کرتے ہیں۔ (۱) فصل قریب وہ فصل ہے جو ماہیت کو اس کے تمام اغیار یا ان مشارکات سے ممتاز کر دے جو اس کی جنس قریب میں شریک ہیں جیسے انسان کے لئے ناطق۔ (۲) فصل بعید۔ وہ کلی ذاتی ہے جو ماہیت کو اس کے بعض اغیار یا ان مشارکات سے ممتاز کر دے جو اس کی جنس بعید میں شامل ہیں جیسے انسان کے لئے حساس۔

(۱) وللفصل نسبة الى النوع فيسمى مقوما لدخوله فى قوام النوع وحقيقته ونسبة الى الجنس فيسمى مقسما لانه يقسم الجنس ويحصل قسما له كالناطق فهو مقوم للانسان لان الانسان هو الحيوان الناطق ومقسم للحيوان لان بالناطق حصل للحيوان قسمان احدهما الحيوان الناطق والآخر الحيوان الغير الناطق. فصل. كل

مقوم (۲) للعالی مقوم للسافل کالقابل الابعاد الثلثة فانه مقوم للجسم وھو مقوم للجسم النامی والحیوان والانسان وکالنامی فانه کما انه مقوم للجسم النامی مقوم للحیوان ومقوم للانسان ایضا وکالحساس والمتحرك بالارادۃ فانھما کما انھما مقومان للحیوان کذلك مقومان للانسان ولیس (۳) کل مقوم للسافل مقوما للعالی فان الناطق مقوم للانسان ولیس مقوما للحیوان۔

ترجمہ:۔ اور فصل کی ایک نسبت نوع کی طرف ہوتی تو اس وقت فصل کو نوع کے قوام اور حقیقت میں داخل ہونے کے باعث مقوم کہتے ہیں اور ایک نسبت جنس کی طرف ہوتی ہے تو اس وقت فصل کو مقسم کہتے ہیں کیونکہ وہ جنس کو تقسیم کرتی ہے اور جنس کی ایک اور قسم پیدا ہوتی ہے مثلا ناطق یہ انسان کے لئے مقوم ہے کیونکہ انسان اس کی حقیقت حیوان ناطق ہے اور حیوان کے لئے مقسم ہے اس لئے کہ ناطق سے حیوان کی دو قسمیں پیدا ہوئیں ایک حیوان ناطق دوسری حیوان غیر ناطق۔ فصل۔ ہر وہ فصل جو عالی کے لئے مقوم ہو وہ بہر حال سافل کے لئے بھی مقوم ہوگی مثلا قابل ابعاد ثلثہ کہ وہ جسم کیلئے مقوم ہے اور وہی جسم نامی، حیوان اور انسان کے لئے بھی مقوم ہے اور جیسے نامی کہ یہ جس طرح جسم نامی کے لئے مقوم ہے حیوان اور انسان کے لئے بھی مقوم ہے اور جیسے حساس اور متحرک بالارادہ یہ دونوں جس طرح حیوان کے لئے مقوم ہیں اسی طرح انسان کے لئے بھی مقوم ہیں۔ اور سافل کی ہر مقوم عالی کے لئے مقوم نہیں کیونکہ ناطق انسان کا مقوم تو ہے لیکن حیوان کے لئے مقوم نہیں۔

(۱) وللفصل نسبة الی النوع الخ. فصل کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں ایک فصل کے نوع کی طرف منسوب ہونے کی حیثیت دوسرے فصل کی جنس کی طرف منسوب ہونے کی حیثیت اور دونوں حیثیتوں کے لحاظ سے فصل کے الگ الگ دو کام ہیں اور الگ الگ دو نام ہیں۔ پہلی حیثیت تو یہ ہے کہ فصل کی نسبت اگر نوع کی طرف ہے تو اس صورت میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ فصل نوع کی حقیقت میں داخل اور اس کا جزء ہے اس صورت میں فصل کو مناطقہ مقوم کہتے ہیں مقوم تقویم سے بنا ہے والتقویم ازالة اعوجاج الشئ تقول قومت الزرع اذا ازلت عوجه. تقویم شی سے کجی کو ختم کرنے کا نام ہے اور مقوم بھی مفہوم شی سے متعلق ذہن کی کجی کو ختم کر دیتا ہے مثلا عقل میں جب صورت حیوانیہ کا حصول ہوا تو اب ذہن میں تردد ہوا کہ آیا یہ انسان ہے یا فرس ہے یا کچھ اور تو ناطق نے ذہنی تردد کو ختم کر کے ذہن کو حیوان کے مشترکہ مفاہم سے ایک مفہوم پر

قائم کردیا کہ وہ انسان ہے اسی لئے ناطق انسان کا مقوم ہے وقس علی هذا سائر افراده کا الصاهل للفرس والمفترس للاسد وغيرها من المقومين للحيوان. اور دوسری حیثیت یہ ہے فصل کی نسبت جنس کی طرف ہو اس صورت میں فصل کو مقسم کہیں گے کیونکہ اس کے ذریعہ جنس کی تقسیم اور ایک دوسری قسم کا حصول ہوتا ہے مثلا جب فصل کی نسبت جنس کی طرف ہو مثلا ناطق کی نسبت حیوان کی طرف کی گئی تو اس سے حیوان کی تقسیم ہوگئی اور لازمی طور پر اس کی دو قسمیں سمجھ میں آئیں ایک حیوان ناطق دوسرے حیوان غیر ناطق۔

(۲) كل مقوم للعالي مقوم للسافل الخ. اب جبکہ آپ کو یہ معلوم ہوگیا کہ مقوم کسے کہتے ہیں اور ترتیب کے اعتبار سے انواع اور اجناس کی قسمیں بھی معلوم ہوگئیں کہ بعض عالی، بعض سافل اور بعض متوسط کہلاتی ہیں تو اب مصنف علیہ الرحمہ ایک ضروری بات (جس کی طرف ان کا قول کل مقوم مشیر ہے) بتانا چاہتے ہیں اور وہ یہ کہ: ہر وہ فصل جو عالی کے لئے مقوم ہوگی وہ بہر حال سافل کے لئے بھی مقوم ہوگی البتہ ایسا نہیں کہ سافل کی ہر فصل مقوم عالی کے لئے بھی مقوم ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عالی کا مقوم سافل کا مقوم یعنی اس کی حقیقت میں داخل ہوتا ہے خواہ جز ہو کر یا جز کا جز ہو کر اور مقوم کا مقوم مقوم ہوتا ہے پتہ چلا کہ عالی کا مقوم سافل کا مقوم ہے یا اسی کو دوسرے انداز میں یوں سمجھیں کہ عالی کا مقوم عالی کا جز ہوتا ہے اور عالی سافل کا جز ہوتا ہے اور یہ بات بھی اپنی جگہ طے ہے کہ جز کا جز جز ہوتا ہے لہذا عالی کا جز بہر حال سافل کا جز ہوگا مثلا ابعاد ثلثة نوع عالی یعنی جسم کا مقوم ہے تو یہ جسم نامی، حیوان اور انسان کا بھی مقوم ہے اس لئے کہ مذکورہ انواع میں سے کوئی بھی ایسی نہیں کہ اس کی حقیقت سے ابعاد ثلثہ خارج اور اس کا جز نہ ہو۔

(۳) وليس كل مقوم للسافل مقوم للعالي الخ. اور ایسا نہیں کہ جو فصل سافل کے لئے مقوم ہو وہ عالی کے لئے بھی مقوم ہو مثلا ناطق انسان کے لئے تو مقوم ہے لیکن خود حیوان کے لئے مقوم نہیں چہ جائیکہ جسم نامی اور جسم مطلق کے لئے مقوم ہو کیونکہ اگر ایسا ہو جائے کہ سافل کا ہر مقوم عالی کے لئے بھی مقوم ہوتا ہے تو ذاتیات میں متحد ہونے کی بنا پر سافل اور عالی کا فرق ہی باقی نہ رہے گا۔

فائدہ: یاد رہے کہ یہاں عالی سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے جو کسی جنس یا نوع سے اوپر ہو خواہ اس کے اوپر کوئی جنس یا نوع ہو یا نہ ہو اور اسی طرح سافل سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے جو کسی جنس یا نوع سے نیچے ہو خواہ اس کے نیچے جنس یا نوع ہو یا نہ ہو چنانچہ جنس متوسط اپنے ماتحت کے اعتبار سے عالی اور اپنے مافوق کے اعتبار

سے سافل ہے وکذلك النوع. تشریح مذکور کو تحریر کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی تاکہ طلبہ اجناس وانواع متوسطہ کے احوال سے کورے نہ رہ جائیں۔

(۱) فصل كل فصل مقسم للسافل مقسم للعالى فان الناطق كما يقسم الحيوان الى الناطق وغير الناطق كذلك يقسم الجسم المطلق اليهما وليس كل مقسم للعالى مقسما للسافل فان الحساس مثلا يقسم الجسم النامى الى الجسم النامى الحساس والى الجسم النامى الغير الحساس وليس يقسم الحيوان اليهما فان كل حيوان حساس ولا يوجد حيوان غير حساس فصل الكلى (۲) الرابع الخاصة وهو كلى خارج عن حقيقة الافراد محمول على افراد واقعة تحت حقيقة واحدة فقط كالضاحك للانسان والكاتب له. فصل. الخامس (۳) من الكليات العرض العام وهو الكلى الخارج المقول على افراد حقيقة واحدة وعلى غيرها كالماشى المحمول على افراد الانسان والفرس.

ترجمہ:۔ (۱) كل فصل مقسم للسافل مقسم للعالى الخ. یعنی ہر وہ فصل جو جنس سافل کی مقسم ہوگی وہ جنس عالی کی بھی مقسم ہوگی اس لئے کہ جنس عالی کی قسم جنس سافل ہوتی ہے تو جو فصل سافل کو تقسیم کرے گی عالی کو بھی تقسیم کرے گی کیونکہ قسم کی قسم قسم ہوتی ہے مثلاً ناطق ایک فصل ہے جب ہم اسے حیوان کی طرف منسوب کرتے ہیں تو ناطق کے ذریعہ حیوان کی تقسیم سمجھ میں آتی ہے یعنی حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق اور غالباً اسی لئے مناطقہ اس صورت میں فصل کو مقسم کہتے ہیں تو ناطق جس طرح جنس سافل یعنی حیوان کے لئے مقسم ہے جسم نامی اور جسم مطلق کے لئے بھی مقسم ہے جس کو دوسرے انداز میں یوں سمجھیں کہ ناطق حیوان کا مقسم ہے اور حیوان جسم نامی کا مقسم ہے اور جسم نامی جسم مطلق کا مقسم ہے لہذا ناطق بھی لازمی طور پر جسم نامی اور جسم مطلق کا مقسم ہوا...... لیکن۔ عالی کا ہر مقسم سافل کے لئے مقسم نہیں ہوسکتا اس لئے کہ عالی سافل کی قسم نہیں اس لئے بسا اوقات عالی کا مقسم سافل کا مقوم ہوتا ہے مثلاً حساس جسم نامی کا مقسم ضرور ہے لیکن حیوان کے لئے مقسم نہیں کیونکہ یہ حیوان کی حقیقت میں داخل اور اس کا مقوم ہے کیونکہ اگر حساس کو حیوان کا مقسم مانیں تو منفی پہلو سے اس کی ایک قسم دوسری بھی حاصل ہوگی یعنی حیوان غیر حساس حالانکہ یہ غلط ہے کہ کوئی بھی حیوان غیر حساس نہیں ہوسکتا۔

(۲) الکلی الرابع الخاصتہ الخ. خاصہ وہ کلی عرضی ہے جو صرف حقیقت واحدہ کے افراد پر بولی جائے جیسے ماشی حیوان کے لئے خاصہ ہے اور ضاحک انسان کے لئے خاصہ ہے اب کبھی وہ حقیقت واحدہ نوعیہ ہوتی ہے جیسے انسان اور اس کے لئے ضاحک خاصۃ النوع ہے اور کبھی وہ حقیقت واحدہ جنسیہ ہوتی ہے جیسے حیوان اور ماشی اس کے لئے خاصۃ الجنس ہے خاصۃ الجنس اس جنس کے تحت واقع ہونے والی نوع یعنی حقیقت واحدہ کے افراد کے لئے خاصہ نہیں بلکہ عرض عام ہوگا اور یاد رہے یہاں نوع سے مراد نوع حقیقی ہے جیسے ماشی حیوان کے لئے خاصہ اور انسان کے لئے عرض عام ہے اب اگر خاصہ حقیقت واحدہ کے تحت واقع ہونے والے تمام افراد کے لئے عام ہو تو اس خاصہ کو مناطقہ خاصہ شاملہ کہتے ہیں ضاحک بالقوہ انسان کے لئے خاصۂ شاملہ ہے اور اگر تمام افراد کو عام نہ ہو تو اسے خاصۂ غیر شاملہ سے تعبیر کرتے ہیں جیسے ضاحک بالفعل انسان کے لئے۔

(۳) الخامس من الکلیات العرض العام الخ. عرض عام وہ کلی عرضی ہے جو چند حقیقتوں کے افراد پر بولی جائے مصنف علیہ الرحمہ نے عرض عام کی تعریف میں "چند حقیقتوں" کے مفہوم کے لئے یہ عبارت علی حقیقۃ واحدۃ او علی غیرھا. اس عبارت سے عرض عام کی تعریف میں مدد ضرور مل جاتی ہے لیکن اس تکلف سے طالب علم کو قدرے پریشانی لاحق ہوتی ہے اور وہ عرض عام کی تعریف میں حقیقت واحدہ کا لفظ دیکھ کر چونک جاتا ہے اگرچہ "او علی غیرھا" نے اپنے ماقبل سے مل کر حقائق مختلفہ کا معنی پیدہ کر دیا ہے اس لئے تعریف الاشیاء میں عرض عام کی تعریف یوں ہے:۔ کلی عرض مقول علی الاشخاص من الانواع. اور علامہ اثیر الدین ابہری نے ایساغوجی میں یہ تعریف کی ہے کلی یقال علی ما تحت حقائق مختلفہ قولا عرضیا". اور علامہ بدر الدین احمد رضوی گورکھپوری نے اپنی کتاب جواہر المنطق میں طلبہ کی سہولت کو مدنظر رکھتے ہوئے اردو زبان میں نہایت ہی آسان انداز میں یوں تعریف کی ہے "عرض عام وہ کلی عرضی ہے جو چند حقیقتوں کے افراد پر بولی جائے مثلاً ماشی انسان کے لئے عرض عام ہے (جواہر المنطق ص ۴۷)۔

فائدہ:۔ خاصہ اور عرض عام دونوں کی تعریف میں مصنف نے کلی کے ساتھ خارج کی قید لگا کر تینوں ذاتی کلیوں یعنی جنس، نوع اور فصل کو خارج کر دیا کیونکہ مذکورہ کلیاں ذاتی ہیں اور خاصہ کی تعریف میں حقیقت واحدہ کی قید سے عرض عام کو اور عرض عام کی تعریف میں او علی غیرھا کہہ کر خاصہ کو نکال دیا۔

اور یاد رہے یہاں عرض عام میں عرض سے مراد وہ عرض نہیں ہے جو جوہر کا مقابل ہے اور جس کو مقولات عشر کے بیان میں ذکر کر چکے ہیں چنانچہ یہاں عرض جوہر کا نہیں بلکہ ذاتی کا مقابل ہے اور وہ جو عرض جوہر کا مقابل ہے اس کو مناطقہ مایوجد فی الموضوع سے تعبیر کرتے ہیں اور اس عرض کو جوذات کا مقابل ہے مایوجد للموضوع سے تعبیر کرتے ہیں وبینهما فرق لا یخفی علی العاقل۔

(ف)واذ قد علمت مما ذکرنا ان الکلیات خمس احدها الجنس والثانی النوع والثالث الفصل والرابع الخاصة والخامس العرض العام (۱) فاعلم ان الثلثة الاول یقال لها الذاتیات ویقال للاخریین العرضیات وقد یختص اسم الذاتی بالجنس والفصل فقط ولا یطلق علی النوع بهذا الاطلاق لفظ الذاتی ۔فصل۔ العرضی اعنی الخاصه و العرض العام ینقسم الی لازم و مفارق فاللازم ما یمتنع انفکاکه عن الشئی اما بالنظر الی الماهیة کالزوجیة للاربعة والفردیة للثلاثة فان انفکاک الزوجیة عن الاربعة والفردیة عن الثلثة مستحیل واما بالنظر الی الوجود کالسواد للحبشی فان انفکاک السواد عن وجود الحبشی مستحیل لا عن ماهیة لان ماهیته الانسان وظاهر ان السواد لیس بلازم للانسان والعرض المفارق ما لا یمتنع انفکاکه عن الملزوم کالکتابه بالفعل للانسان والمشئی بالفعل له۔

ترجمہ:۔ جب تمہیں ہمارے بیان سابق سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ کلیاں پانچ ہیں پہلی جنس دوسری نوع تیسری فصل چوتھی خاصہ پانچویں عرض عام تو (اب) یہ جان لو کہ پہلی تین کلیاں ذاتی کہی جاتی ہیں اور دوسری دو کو عرضی کہتے ہیں اور کبھی ذاتی کا نام صرف جنس اور فصل کے ساتھ خاص ہوتا ہے اور اس معنی کر نوع پر ذاتی کا اطلاق نہیں ہوتا۔

فصل ۔عرضی یعنی خاصہ اور عرض عام لازم ومفارق کی طرح منقسم ہو جاتے ہیں تو لازم وہ ماہیت ہے جس کا شئی سے جدا ہونا محال ہو یا تو ماہیت کے پیش نظر جیسے زوجیت اربعہ کے لئے اور فردیت ثلثہ کے لئے کیونکہ زوجیت کا اربعہ اور فردیت کا ثلثہ سے جدا ہونا محال ہے اور یا تو وجود کے پیش نظر مثلاً سواد حبشی کے لئے کیونکہ سواد کا حبشی کے وجود سے جدا ہونا محال ہے نہ کہ اس کی ماہیت سے اس لئے کہ اس کی ماہیت انسان ہے اور یہ ظاہر ہیکہ سواد انسان کے لئے لازم نہیں اور عرض مفارق وہ ماہیت ہے جس کا ملزوم سے جدا ہونا محال نہ ہو

جیسے کتابت بالفعل اور مشی بالفعل انسان کے لئے۔

(۱) فاعلم ان الثلثة الاول الخ. کلیات خمسہ میں سے پہلی تین کلیاں یعنی نوع جنس اور فصل ذاتی کہی جاتی ہیں اور بعد کی دو کلیاں یعنی خاصہ اور عرض عام کو عرضی کہتے ہیں اور کبھی کبھی ذاتی کا اطلاق صرف جنس اور فصل پر ہوتا ہے اور اس وقت نوع کو ذاتی نہیں کہتے معاملہ دراصل یہ ہے کہ ذاتی کی مناطقہ دو توضیحیں کرتے ہیں اولا یہ کہ ذاتی وہ کلی ہے جو جزئیات کی حقیقت میں داخل ہو ثانیا یہ کہ وہ کلی ہے جو ذات سے خارج نہ ہو تو توضیح اول کے پیش نظر نوع کو ذاتی نہیں کہیں گے کیونکہ وہ ذات ہے ذاتی نہیں اور توضیح ثانی کے پیش نظر نوع کو ذاتی کہتے ہیں کیونکہ وہ بہر حال خارج از ذات نہیں۔ اب یہ سوال ہوسکتا ہے کہ لغت میں ذاتی منسوب الی الذات کو کہتے ہیں اب ایسی صورت میں نوع کا ذاتی ہونا ممکن نہیں ورنہ تو اضافۃ الشی الی نفسہ لازم آئے گا اس لئے کہ نوع ذات کو کہتے ہیں لہذا معلوم ہوا کہ منسوب اور منسوب الیہ میں مغائرت ضروری ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ نوع کا ذاتی ہونا ماہیت نوعیہ کی یہ نسبت نہیں بلکہ ماہیت شخصیہ کی یہ نسبت ہے۔ اور ماہیت شخصیہ بحسب الحقیقت اگرچہ ماہیت نوعیہ کے مغائر نہیں لیکن بحسب الاعتبار ضرور مغائر ہے اور منسوب الیہ اور منسوب میں مغائرت ہونی چاہئے خواہ حقیقی ہو یا اعتباری اور مصنف علیہ الرحمہ نے اپنے قول وقد یختص الخ سے ذاتی کی دوسری توضیح کی طرف اشارہ کیا ہے حالانکہ نوع کے ذاتی ہونے اور نہ ہونے کا سارا اختلاف معنی لغوی مراد لینے کی صورت میں ہے ورنہ اگر اصطلاحی معنی مراد لیا جائے تو کوئی اختلاف باقی نہیں رہ جائے گا کیونکہ اصطلاحی معنی میں نسبت کا اعتبار نہیں ہے۔

(۲) العرضی اعنی الخاصة والعرض العام الخ. یعنی وہ مفہوم جو شی کی حقیقت سے خارج ہو خواہ وہ خاصہ ہو یا عرض عام یعنی وہ عرض جو خاصہ اور عرض عام کا مقسم ہے اس کی دو قسمیں ہیں (۱) لازم (۲) مفارق۔ عرض لازم:۔ وہ عرض ہے جس کا اپنے معروض یا ملزوم سے جدا ہونا محال ہو اور اس لازم کو صاحب کتاب نے دو حصوں میں بانٹا ہے کہ کبھی تو اس لزوم کا تعلق ماہیت سے ہوتا ہے قطع نظر اس کے وجود سے جیسے کہ اربعہ کے لئے زوجیت (جفت ہونا) اور ثلثہ کے لئے فردیت (طاق ہونا) اور کبھی اس لزوم کا تعلق وجود کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ ماہیت کے ساتھ جیسے سواد حبشی کے لئے کیونکہ سواد حبشی کے وجود کے لیے لازم ہے نہ کہ ماہیت کے لئے اس لئے کہ حبشی کی ماہیت بھی انسان ہے تو سواد کو حبشی کی ماہیت کے لئے لازم ماننے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر انسان کے لئے سواد لازم ہے حالانکہ ایسا نہیں۔

عرض مفارق:۔وہ عرض ہے جس کا اپنے معروض سے جدا ہونا ممکن ہو جیسے کتابت بالفعل انسان کے لئے بحث مذکور کو بغور دیکھنے سے کل تین شقیں سمجھ میں آتی ہیں جن میں موخر الذکر دو شقیں درحقیقت کتاب میں مذکور شق ثانی سے مستفاد ہیں۔شق اول لازم الماہیت۔یعنی نفس ماہیت کے اعتبار سے لازم ہو قطع نظر اس کے وجود خارجی یا ذہنی سے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شئی یعنی معروض جب بھی متحقق ہوگی خارج میں یا ذہنی میں تو یہ لازم بھی اس کے لئے ثابت ہوگا جیسے اربعہ کے لئے زوجیت۔

شق دوم لازم الوجود الخارجی:۔ جیسے آگ کا جلانا دیکھئے یہاں آگ کے لئے جلانا اس کے وجود خارجی کے لئے لازم ہے نہ کہ ذہنی کے لئے ورنہ ذہن جل جائیگا۔شق سوم لازم الوجود الذہنی۔ جیسے حقیقت انسان کا کلی ہونا۔

تنبیہ:۔لازم الوجود کی مثال میں جو حبشی کے لئے سواد کو لازم مانا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر حبشی طبعا اسود ہے یعنی حبشی کی طبیعت سواد کا متقاضی ہے اس لئے کہ اگر کوئی حبشی کسی عارض کی بنا پر مثلا برص کی وجہ سے ابیض ہو جائے تو اس تمثیل پر فرق نہیں پڑے گا اور نہ ہی وہ شخص مخصوص حبشی ہونے سے خارج ہوگا جیسا کہ ایک کرایہ دار شارح نے مرقاۃ کی شرح مصفات کے صفحہ ۸۵ پر لکھا ہے کہ وہ حبشی ہی نہ رہا جس میں کسی عارض کی وجہ سے سفیدی آگئی ہو اس طرح وہ کرایہ کی شرح بہت ساری غلطیوں سے پر ہے انشاء اللہ موقع ملنے پر اس گمنام اور کرایہ دار شارح سے متعلق ایک مستقل عنوان کے تحت انکشافات پیش کروں گا۔

فصل (۱) العرض اللازم قسمان الاول مایلزم تصوره من تصور الملزوم كالبصر للعمى والثانى مايلزم من تصور الملزوم واللازم الجزم باللزوم كالزوجية للاربعة فان من تصور الاربعة وتصور مفهوم الزوجيةَ يجزم بداهة ان الاربعة زوج ومنقسمة متساويين۔

فصل (۲) العرض المفارق اعنى مايمكن انفكاكه عن المعروض ايضا قسمان احدهما ما يدوم عروضه للملزوم كالحركة للفلك والثانى ما يزول عنه اما بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل او ببطوء كالشيب والشباب۔

(۱) العرض اللازم قسمان الخ۔ عرض لازم کی دو قسمیں ہیں زیر نظر کتاب میں جن دو قسموں کا ذکر ہے مناطقہ ان میں سے اول کو بین اور ثانی کو غیر بین سے تعبیر کرتے ہیں ہم دونوں کی الگ الگ تعریفیں درج کیے

دیتے ہیں:۔

لازم بین:۔ وہ لازم ہے جس کا تصور ملزوم کا تصور ہونے کے ساتھ ضروری ہو یعنی لازم کے تصور کے بغیر ملزوم کا تصور ہی نہ کیا جاسکے جیسے کہ بصر کا تصور عمی کے تصور کرنے کے لئے لازم ہے مطلب یہ ہے کہ جس نے بصر کا مفہوم بالکل نہ سمجھا ہوا سے عمی کی ماہیت سمجھائی نہیں جاسکتی۔

لازم غیر بین:۔ وہ لازم ہے جس کے لزوم کا یقین ملزوم اور لازم دونوں کے تصور کے بعد ہو یعنی اگر لازم وملزوم دونوں کو بغور دیکھا جائے تو یہ معلوم ہو جائے کہ ان دونوں کے مابین لزوم ہے مثلاً چار اور جفت دونوں کا تصور کرنے کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کے مابین لزوم ہے یعنی چار جفت ہے اور دو برابر حصوں میں تقسیم ہونے کے قابل ہے۔

مناطقہ نے لازم بین اور غیر بین میں سے ہر ایک کو دو معنوں میں یعنی اعم واخص کے اعتبار سے تقسیم کیا ہے حالانکہ بغور دیکھنے سب کا خلاصہ وہی اول الذکر دونوں قسمیں ہیں یعنی بین اور غیر بین مـــن یرید ان یعلمها من التفصیل فله ان یغوص فی بحور التطویل۔

(۲) العرض المفارق الخ. عرض مفارق وہ عرض ہے جس کا اپنے معروض سے جدا ہونا ممکن ہو یعنی محال نہ ہو اس کی بھی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ اس عرض کا عروض اپنے معروض کے لئے دائمی ہو یعنی جب تک ذات موضوع موجود ہو جدا نہ ہو اگرچہ جدا ہونا ممکن ہو جیسے فلک لئے حرکت کا عروض عرض مفارق تو ہے مگر دائمی ہے دوم یہ کہ وہ عرض اپنے معروض کے زوال سے پہلے زائل ہو جائے اب یہ زوال کبھی دیر سے ہوتا ہے جیسے بڑھاپا اور جوانی اور عشق وغیرہ من الاعـراض المـفـارقة بطیة الزوال. اور کبھی اس عرض کا زوال سرعت سے ہوتا ہے جیسے شرمندگی کے وقت چہرے پر عارض ہونے والی سرخی یا طلوع شمس سے قبل افق پر نمودار ہونے والا شفق یا خوف وہراس کے وقت چہرے پر عارض ہونے والی زردی۔

تنبیه:۔ کچھ لوگوں کو یہ شبہہ ہوا کہ عرض مفارق کی مثال حرکت فلک سے دینا صحیح نہیں کیونکہ فلک سے حرکت کا زوال جب تک کہ فلک موجود ہے بہر حال محال ہے لہذا یہ حرکت فلک کے لئے لازم وضروری ہے نہ کہ مفارق اس کا جواب یہ دیا گیا کہ دائمہ کو ضروریہ کا مساوی ہونا چاہئے اس لئے کہ ہر دائم کے لئے ایک ایسا سبب ہونا چاہئے جو مسبب کے معدوم ہونے سے قبل ممتنع الانفکاک ہو والکلام ھھنا مبنی علی ماھو المشھور من عموم الدائمة من الضروریة فتدبر۔

(۱) فصل فی التعریفات (۲) معرف الشئ مایحمل علیه لافادة تصوره وهو علی اربعة (۳) اقسام الحد التام والحدالناقص والرسم التام والرسم الناقص فالتعریف (٤) ان کان بالجنس القریب والفصل القریب یسمی حدا تاما کتعریف الانسان بالحیوان الناطق وان کان بالجنس البعید والفصل القریب او به وحده یسمی حدا ناقصا وان کان بالجنس القریب والخاصة یسمی رسما تاما وان کان بالجنس البعید والخاصة او بالخاصة وحدها یسمی رسما ناقصا مثال الحدالناقص تعریف الانسان بالجسم الناطق او بالناطق فقط ومثال الرسم التام تعریف الانسان بالحیوان الضاحك ومثال الرسم الناقص تعریفه بالجسم الضاحك او بالضاحك وحده ولا دخل فی التعریفات العرض العام لانه لا یفید التمییز فصل۔ التعریف (٥) قد یکون حقیقیا کما ذکرنا وقد یکون لفظیا وهو مایقصد به تفسیر مدلول اللفظ کقولهم سعد انة بنت والغضنفر الاسد وههنا قد تم بحث التصورات اعنی القول الشارح۔

ترجمہ:۔ یہ فصل تعریفات کے بیان میں ہے کسی شی کا معرف وہ مفہوم ہے جو شی پر اس حیثیت سے محمول ہو کہ اس کے تصور کا فائدہ دے اس کی چار قسمیں ہیں حد تام، حد ناقص، رسم تام، رسم ناقص تو تعریف اگر جنس اور فصل قریب کے ذریعہ ہے تو اسے حد تام کہتے ہیں مثلا انسان کی تعریف حیوان ناطق کے ذریعہ اور اگر تعریف جنس بعید اور فصل قریب سے ہو یا صرف فصل قریب سے ہو تو اس کو حد ناقص کہتے ہیں اور اگر تعریف جنس قریب اور خاصہ کے ذریعہ ہو تو اسے رسم تام کہتے ہیں اور اگر جنس بعید اور خاصہ کے ذریعہ ہو یا صرف خاصہ کے ذریعہ ہو تو اس کو رسم ناقص کہتے ہیں حد ناقص کی مثال انسان کی تعریف جسم ناطق کے ساتھ یا صرف ناطق کے ساتھ اور رسم تام کی مثال انسان کی تعریف حیوان ضاحک کے ذریعہ اور رسم ناقص کی مثال انسان کی تعریف جسم ضاحک یا صرف ضاحک سے اور تعریفات میں عرض عام کو کوئی دخل نہیں کیونکہ وہ تمیز کا فائدہ ہی نہیں دیتا ہے۔ فصل تعریف کبھی حقیقی ہوتی ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اور کبھی لفظی ہوتی ہے اور تعریف لفظی وہ مفہوم ہے جس سے لفظ کے مدلول کی وضاحت مقصود ہو جیسے سعدانہ کی وضاحت بنت سے اور غضنفر کی وضاحت اسد سے کی جاتی ہے۔ اب یہاں تصورات یعنی قول شارح کی بحث ختم ہو گئی۔

(۱) فی التعریفات:. مصنف علیہ الرحمہ نے جب چند مسائل ابتدائیہ سے فراغت پائی تو اب اپنے اصل بحث کی طرف لوٹتے ہیں اس لیے کہ منطق کا موضوع بحث معرف اور حجت ہوتا ہے ظاہر ہے کہ جن مسائل کا ذکر پہلے کیا جا چکا وہ یا تو معرف کے لوازمات کی منزل میں ہیں اور یہ نہ بھی سہی جب بھی معرف کے سلسلے میں ان کی افادیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا تو معرف سے پہلے ان چند ضروری باتوں کو بطور تمہید ذکر کرنے کے بعد اصل مقصود کی طرف رجوع کرتے ہیں اور فی التعریفات کہہ کہ معرف کی چند قسمیں یا تعریف کے مختلف ذرائع کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۲) معرف الشئ الخ. کسی شی کا معرف وہ ہے جو مطلوبہ شی پر اس حیثیت سے محمول ہو سکے جس سے اس شی مطلوب کے تصور کا فائدہ حاصل ہو یہاں تصور سے مراد یا تو کنہ حقیقت کا تصور ہے یا تصور سے مراد شی کا اپنے ماسوا سے ممتاز ہو جانا اور تصور کی یہاں اس دوسری توضیح سے تعریف حد ناقص اور رسوم کو بھی شامل ہو جاتی ہے اور نہایت آسان انداز میں یوں بھی کہہ سکتے ہو کہ معرف وہ معلوم تصوری ہے جس سے کوئی مجہول تصوری حاصل ہو جیسے انسان کا معرف حیوان ناطق اور حیوان کا معرف جسم نامی حساس اور جسم نامی کا معرف جسم قابل نمو اور جسم کا معرف جوہر قابل ابعاد ثلثہ ہے معرف ہی کو تعریف اور قول شارح بھی کہتے ہیں۔

(۳) وھو علی اربعۃ اقسام الخ. معرف کی چار قسمیں ہیں (۱) حد تام (۲) حد ناقص (۳) رسم تام (۴) رسم ناقص وجہ حصر. تعریف یا تو صرف ذاتیات کے ذریعہ ہوگی یا نہیں تو اگر تعریف ذاتیات کے ذریعہ ہوگی تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو جمیع ذاتیات کے ذریعہ ہوگی تو حد تام ہے یا بعض ذاتیات کے ذریعہ ہوگی تو حد ناقص ہے یا صرف ذاتیات کے ذریعہ تعریف نہیں ہوگی تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو جنس قریب اور خاصہ کے ذریعہ ہوگی تو رسم تام ہے یا جنس بعید اور خاصہ کے ذریعہ ہوگی تو رسم ناقص ہے اور یاد رہے کہ مناطقہ نے تعریف میں عرض عام کا بالکل اعتبار نہیں کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ تعریف کے دو بنیادی مقاصد ہیں کہ یا تو شی اپنے ماسوا سے ممتاز ہو جائے اور یا تو شی کے ذاتیات پر اطلاع مل جائے اور عرض عام اپنے حد درجہ عام ہونے کی بنا پر ان میں سے کسی کا بھی فائدہ نہیں دیتا لہذا تعریف کے باب میں وہ بالکل ساقط الاعتبار ہے۔

(۴) فالتعریف الخ. یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ معرف کی چاروں قسموں کی تعریف بیان کرتے ہیں جنہیں ہم بھی طلبہ کی آسانی کی خاطر الگ الگ درج کیے دے رہے ہیں۔

حد تام۔ وہ معرف ہے جو شی کی جنس قریب اور فصل قریب سے مرکب ہو مثلا حیوان صاہل جو فرس کی حد تام ہے۔

حد ناقص۔ وہ معرف ہے جو شی کی جنس بعید اور فصل قریب سے مرکب ہو یا جو صرف فصل قریب ہو مثلاً انسان کی حد ناقص جسم ناطق بھی ہے اور صرف ناطق بھی۔

رسم تام۔ وہ معرف ہے جو شی کی جنس قریب اور خاصہ سے مرکب ہو مثلاً انسان کی رسم تام حیوان ضاحک ہے۔

رسم ناقص۔ وہ معرف ہے جو شی کی جنس بعید اور خاصہ سے مرکب ہو یا صرف خاصہ ہو جیسے انسان کی رسم ناقص جسم کاتب ہے اور صرف کاتب بھی۔

تعریف کی مذکورہ چاروں قسموں میں سے ہر ایک کی وجہ تسمیہ۔ حد تام کو حد تو اس لئے کہتے ہیں کہ حد کا لغوی معنی منع ہے اور اس طرح کی تعریف بھی ذاتیات کو شامل ہونے کے باعث دخول غیر سے مانع ہوا کرتی ہے اور تام اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں مکمل ذاتیات کا ذکر ہوتا ہے اور حد ناقص کو ناقص اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں بعض ذاتیات محذوف ہوتی ہیں اور حد اس لیے کہ یہ بھی دخول غیر سے مانع ہوتی ہے اور رسم تام کو رسم اس لیے کہتے ہیں کہ رسم کے لغوی معنی اثر کے ہوتے ہیں اور اس تعریف میں اس خارج لازم کے ذریعہ تعریف ہوتی ہے جو آثار شی میں سے ایک اثر ہی ہوتا ہے اور تام اس لیے کہتے ہیں کہ یہ جنس قریب پر مشتمل ہونے کے باعث حد تام سے مشابہ ہے اور رسم ناقص کو رسم کہنے کی وجہ اوپر گذری اب یہ کہ ناقص کیوں کہتے ہیں تو اس لیے کہ اس میں رسم کے بعض اجزاء محذوف ہوتے ہیں۔

فائدہ: چونکہ معرف معرف کے لیے کاشف ہوتا ہے اس لیے معرف کو معرف سے اجلی اور روشن ہونا چاہئے لہذا وہ ماہیت جو معرفت اور جہالت میں معرف کے مساوی یا اس سے اخفی ہو اس کے ذریعہ تعریف نہیں کی جاسکتی اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مضایف کی تعریف مضایف سے جائز نہیں مثلاً ابوۃ کی تعریف بنوۃ کے ذریعہ یا اس کے بالعکس اور نہ ہی متضادین میں سے ایک کی تعریف دوسرے سے مثلاً النور هو ليس بظلمة والظلمة هي ليس بنور۔ اور نہ ہی تعریف الشئ بنفسہ جائز ہے کہ انسان کی تعریف یوں کی جائے کہ هو حيوان بشرى. اب رہی یہ بات کہ تعریف بالاعم جائز ہے یا نہیں؟ اس میں مناطقہ کا اختلاف ہے متقدمین کا کہنا ہے کہ مطلق تعریف میں اعم کے ذریعہ تعریف جائز ہے کیونکہ مطلق تعریف کا مقصد امتیاز بوجہ ما ہے لہذا مساوی اعم، اور اخص جس سے بھی تعریف کی جائے جائز ہے البتہ متاخرین مناطقہ کا کہنا ہے کہ معرف کو صدق میں معرف کا مساوی ہونا چاہئے یعنی معرف اور معرف میں تساوی کی نسبت ہونی چاہئے یعنی طرداً وعکساً دو موجبہ کلیہ صادق آنے چاہئے مثلاً کل انسان حیوان

ناطق وکل حیوان ناطق انسان. تو اگر اخص کی تعریف اعم کے ذریعہ یا اعم کی تعریف اخص کے ذریعہ کی جائے تو مساوات کا فقدان لازم آئے گا اور یاد رہے کہ مساوات سے مراد صدق میں مساوات ہے نہ کہ معرفت اور جہالت میں کیونکہ وہ ماہیت جو معرفت اور جہالت میں معرف کے مساوی ہو اس سے بھی تعریف جائز نہیں کما ذکرت من قبل۔

(۵) التعریف قد یکون حقیقیا الخ. تعریف کا لفظ دو معنوں میں مشترک ہے حقیقی اور لفظی تعریف حقیقی تو وہی ہے جسے مناطقہ معرف سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کے چاروں اقسام کے ساتھ اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں اور میں نے بھی اس کو بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے اور یہی تعریف درحقیقت نصف منطق کا موضوع بحث ہے اور ایک تعریف لفظی بھی ہوتی ہے جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جس مجہول کا حصول آپ چاہتے ہیں اسے کسی ایسے آسان لفظ سے سمجھا دیا جائے کہ اس آسان لفظ سے اس مشکل لفظ کی وضاحت ہو جائے اس لیے تعریف لفظی میں ہمیشہ یہ خیال چاہئے کہ معرف معرف سے آسان اور عام فہم ہو ورنہ اگر معرف معرف سے سخت اور نادر الاستعمال ہو تو تعریف لفظی کا مقصد فوت ہو جائے گا کیونکہ تعریف لفظی سے لفظ کے مدلول کی وضاحت مقصود ہوتی ہے ہاں اگر سامع ان نادر الالفاظ کو بھی سمجھتا ہے یا کوئی قرینہ موجود ہے جو مقصد پر دلالت کرتا ہے تو تعریف لفظی میں نادر الفاظ کا بھی استعمال جائز ہے جیسے النار اسطقس فوق الاسطقسات اصل مرکبات کو اسطقس کہتے ہیں اور عناصر اربعہ کو اسطقسات کہتے ہیں۔

الباب الثانی فی الحجة وما یتعلق بھا

باب ثانی حجت اور اس کے متعلقات کے بیان میں

فصل فی القضایا القضیة(۲) قول یحتمل الصدق والکذب وقیل ھو قول یقال لقائلہ انہ صادق فیہ او کاذب وھی (۳) قسمان حملیة وشرطیة اما الحملیة فھو ما حکم فیھا بثبوت شئ لشئ او نفیہ عنہ کقولك زید قائم وزید لیس بقائم واما الشرطیة فمالا یکون فیہ ذلك الحکم وقیل الشرطیة ما ینحل الی قضیتین کقولنا ان کانت الشمس طالعة فالنھار موجود ولیس البتة اذا کانت الشمس طالعة فاللیل موجود فاذا حذفت الادوات بقی الشمس طالعة والنھار موجود والحملیة مالا ینحل الی قضیتین بل ینحل الی مفردین کقولك زید ھو قائم فانك اذا حذفت الرابطة اعنی ھو بقی زید وقائم وھما مفرد ان واما الی مفرد وقضیة کما فی قولك زید ابوہ قائم فاذا حللتہ بقی زید وھو مفرد وابوہ قائم وھو قضیة۔

ترجمہ:۔ یہ فصل ہے قضایا کے بیان میں قضیہ وہ قول ہے جو صدق وکذب کا احتمال رکھے اور ایک قول کے مطابق قضیہ وہ قول ہے جس کے قائل کو اس کے قول میں صادق یا کاذب کہا جا سکے اس کی دو قسمیں حملیہ، شرطیہ تو حملیہ وہ قضیہ ہے جس میں ایک شی کے لیے دوسری شی کا ثبوت یا ایک شی سے دوسری شی کی نفی کا حکم لگایا جائے جیسے زید قائم اور شرطیہ وہ قضیہ ہے جس میں اس طرح کا حکم نہ ہو اور کہا گیا کہ شرطیہ وہ قضیہ ہے جو دو قضیوں کی طرف منحل ہو جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنھار موجود ولیس البتة اذا کانت الشمس طالعة فاللیل موجود اب اگر ادوات شرط وجزاء حذف کردے جائیں تو الشمس طالعة اور النھار موجود بچے گا اور حملیہ وہ قضیہ ہے جو دو قضیوں کی طرف منحل نہ ہو بلکہ یا تو دو مفرد کی طرف منحل ہو جیسے زید ھو قائم تو جب رابطہ یعنی ھو کو حذف کردو گے تو زید اور قائم بچیں گے اور یہ دونوں مفرد ہیں اور یہ تو (حملیہ کا انحلال) ایک مفرد اور ایک قضیہ کی طرف ہوگا جیسے زید ابوہ قائم تو جب تم انحلال کرو گے تو زید باقی رہے گا جو مفرد ہے اور ابوہ قائم بچے گا جو قضیہ ہے۔

(۱) الباب الثانی فی الحجة وما یتعلق بھا۔ باب ثانی حجت اور اس کے متعلقات کے بیان میں ہے یہ تو آپ کو معلوم ہے کہ منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے چنانچہ جب معرف اور اس کے متعلقات کا بیان

ہو چکا تو اب مناسب تھا کہ حجت اور اس کے متعلقات کا ذکر کیا جائے لیکن چونکہ حجت کی معرفت قضایا اور اس کے احکام کی معرفت پر موقوف ہے اس لیے حجت کے متعلقات میں سب سے پہلے قضایا کا بیان لائے تا کہ موقوف علیہ موقوف سے مقدم ہو اور سمجھنے میں سہولت رہے۔

(۲) القضية قول الخ۔ قضیہ کا اطلاق حقیقۃ قضیہ معقولہ پر ہوتا ہے اور مجازاً قضیہ ملفوظہ پر لیکن فن میں قضیہ ملفوظہ سے اگر بحث کی جاتی ہے تو اس لیے کہ قضیۂ ملفوظہ قضیہ معقولہ پر دال ہوتا ہے اور اسی سے یہ بھی پتہ چل گیا کہ قضیۂ ملفوظہ کو قضیہ تسمیۃ الدال باسم المدلول کے طور پر کہتے ہیں اور قول کا اطلاق ملفوظ پر بھی ہوتا ہے اور معقول پر بھی لہٰذا اس اعتبار سے قضیہ ملفوظہ کی جنس قول ملفوظ ہے اور قضیۂ معقولہ کی جنس قول معقول ہے مصنف علیہ الرحمہ نے قضیہ کی تعریف یوں کی کہ ''وہ قول ہے جو صدق وکذب کا احتمال رکھے'' اور وقیل الخ کہہ کر ایک دوسری تعریف کی طرف بھی اشارہ کیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ ''قضیہ وہ قول ہے جس میں اس کے قائل کو صادق یا کاذب قرار دے سکیں۔ دونوں تعریفوں کے مابین فرق یہ ہے کہ پہلی تعریف میں صدق وکذب قول کی صفات ہیں اور دوسری میں صدق وکذب کو قائل کی صفت مانا گیا ہے اکثر مناطقہ نے پہلی ہی تعریف سے اتفاق کیا ہے اور بتایا ہے کہ قضیہ کی تعریف میں صدق وکذب کے احتمال کا مطلب یہ ہے کہ قضیہ اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے صدق وکذب کا محتمل ہو قطع نظر موضوع اور محمول وغیرہ کی خصوصیت سے لہٰذا اس تشریح کے بعد یہ سوال (اجتماع النقیض محال میں کذب کا احتمال نہیں اور السماء تحتنا میں صدق کا احتمال نہیں حالانکہ یہ قضایا ہیں) ختم ہو جاتا ہے کیونکہ قطع نظر خصوصیت حاشیتین سے اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے قضایا مذکورہ میں بھی صدق وکذب کا احتمال ہے کما مر فی لا اله الا الله بانه قضية ام لا۔ اور بعض لوگوں نے دوسری تعریف کو اختیار کیا اور پہلی تعریف سے اعراض کی وجہ یہ بتائی کہ اس تعریف کی بنیاد پر دور لازم آتا ہے هذا ما زعمه بعض المناطقه وتفصيله في مطولات الفن۔

(۳) وهي قسمان حملية وشرطية الخ۔ قضیہ کی دو قسمیں ہیں حملیہ وشرطیہ حملیہ اور شرطیہ کی دو تعریفیں مصنف علیہ الرحمہ نے درج کی ہیں پہلی تعریف تو مشہور اور آسان ہے اس اندراج کی چنداں ضرورت نہیں البتہ دوسری تعریف جس کی طرف مصنف نے وقیل الشرطية الخ کہہ کر اشارہ کیا ہے وہ ضرور تشریح طلب ہے لیکن دوسری تعریف کے سمجھنے کا دارومدار انحلال کے سمجھنے پر موقوف ہے اب چونکہ انحلال مناطقہ کے یہاں ایک اصطلاحی لفظ ہے لہٰذا جب تک اس کے مفہوم پر اطلاع نہ ہو جائے حملیہ اور شرطیہ کی

دوسری تعریف کا سمجھنا مشکل ہوگا لہذا پہلے انحلال کا مطلب سمجھ لو تاکہ نہایت آسانی سے حملیہ اور شرطیہ کا مفہوم ایک دوسرے نئے انداز میں متعین کرسکو۔ انحلال قطبی میں ہے معنی انحلالها ان تحذف الادوات الدالة على ارتباط احدهما بالآخر یعنی ان ادوات کو حذف کردینا جو حملیہ میں موضوع اور محمول اور شرطیہ میں مقدم اور تالی کے مابین ربط اور تعلق کو بتاتے ہیں انحلال ہے۔ اب قضایا کی مختلف نوعیتوں کے لحاظ سے ادوات بھی مختلف ہوتے ہیں مثلاً قضیہ حملیہ کی اولا دو قسمیں موجبہ اور سالبہ اور قضیہ شرطیہ کی اولا دو قسمیں متصلہ اور منفصلہ ہوتی ہیں چنانچہ ہر ایک کے لیے ادوات بھی مختلف ہیں دیکھئے زید هو عالم میں هو ادات یعنی ربط ہے جو موضوع اور محمول کے مابین نسبت ایجابیہ پر دلالت کرتا ہے اسی طرح زید لیس هو بعالم میں لیس هو بھی ادات اور رابطہ ہے جو موضوع اور محمول کے مابین متحقق ہونے والی نسبت سلبیہ پر دال ہے اور شرطیہ متصلہ یعنی ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود میں ان اور فاء ادات اتصال ہیں اور شرطیہ منفصلہ مثلا اما ان يكون هذاالعدد زوجا او فردا میں اما اور او ادوات عناد و انفصال ہیں اب شرطیہ اور حملیہ کی دوسری تعریف ملاحظہ ہو۔

شرطیہ:۔ وہ قضیہ ہے جس میں بعد انحلال دو قضایائے حملیہ بچیں مثلا ان كانت الشمس طالعة فالنهاد موجود اور اما ان يكون هذاالعدد زوجا اور فردا مثال اول یعنی شرطیہ متصلہ سے ادوات اتصال یعنی ان اور فاء کے حذف کے بعد دو قضیے بچتے ہیں یعنی الشمس طالعة اور النهار اور اسی طرح مثال دوم یعنی شرطیہ منفصلہ سے بعد انحلال یعنی ادوات عناد اما اور او کو حذف کردینے کے بعد دو قضیے بچتے ہیں یعنی هذا العدد زوج اور هذا العدد فرد۔

حملیہ:۔ وہ قضیہ ہے جس میں بعد انحلال دو قضیے نہ بچیں خواہ دو مفرد بچیں یا ایک مفرد اور ایک قضیہ مثلاً زید هو قائم اور زید ابوه قائم پہلی مثال میں حرف ربط یعنی هو کو حذف کرنے کے بعد دو مفرد یعنی زید اور قائم بچتے ہیں بعض مناطقہ قضیہ حملیہ میں بعد انحلال دو مفرد ہی کے بچنے کی قید لگاتے ہیں اور مثال دوم یعنی زید ابوه قائم کے جزو دوم کو لیکر اعتراض کرتے ہیں کہ ابوہ قائم مفرد نہیں ہے حالانکہ جنہوں نے دو مفرد ہی بچنے کی قید لگائی ہے وہاں ان کی مراد مفرد بالفعل نہیں بلکہ مفرد بالقوہ ہے تو مثال مذکور میں ابوہ قائم اگرچہ بالفعل جملہ ہے لیکن بالقوہ مفرد ہے۔ وغير ذلك من التفصيلات المتعلقة من تعريفات الحمليات والشرطيات فمن يريد التفصيلات له ان يرجع الى المطلولات۔

فصل الحملية ضربان موجبة وهى التى حكم فيها بثبوت شئ لشئ وسالبة وهى التى حكم فيها بنفى شئ عن شئ نحو الانسان حيوان والانسان ليس بفرس فصل الحملية (۱) تلتئم من اجزاء ثلثة احدها المحكوم (۲) عليه ويسمى موضوعا والثانى المحكوم به ويسمى محمولا والثالث الدال على الرابط ويسمى رابطة ففى قولك زيد هو قائم زيد محكوم عليه وموضوع وقائم محكوم به ومحمول ولفظة هو نسبة ورابطة وقد تحذف الرابطة فى اللفظ دون المراد فيقال زيد قائم. فصل (۳) للشرطية ايضا اجزاء ويسمى الجزء الاول منها مقدما والجزء الثانى منها تاليا ففى قولك ان كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا قولك ان كانت الشمس طالعة مقدم وقولك كان النهار موجودا تال والرابطة هى الحكم بينهما.

ترجمہ: فصل حملیہ کی دو قسمیں ہیں موجبہ وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں کسی شئی کیلئے دوسری شئی کے ثبوت کا حکم لگایا گیا ہو اور سالبہ وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں ایک شئی سے دوسری ایک شئی سے دوسری شئی کے لئے نفی کا حکم لگایا گیا ہو جیسے انسان حیوان ہے اور انسان فرس نہیں۔ فصل۔ حملیہ تین اجزاء سے پورا ہوتا ہے جن میں سے ایک تو محکوم علیہ ہے جسے موضوع کہتے ہیں اور دوسرا محکوم بہ ہے جسے محمول کہتے ہیں اور تیسرے رابطہ پر دلالت کرنے والا اور اسے رابطہ کہتے ہیں تو تمہارے قول زید ھو قائم میں زید محکوم علیہ اور موضوع ہے اور قائم محکوم بہ اور محمول ہے اور ہو کا لفظ نسبت اور رابطہ ہے اور کبھی رابطہ کو لفظ میں حذف کر دیتے ہیں نہ کہ مراد میں تو ایسی صورت میں زید قائم کہا جاتا ہے۔ فصل۔ شرطیہ کے بھی اجزاء ہوتے ہیں اور اس کے جز اول کو مقدم اور جز ثانی کو تالی کہتے ہیں تو تمہارے قول ان كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا میں ان کانت الشمس طالعۃ مقدم ہے اور تمہارا قول کان النھار موجودا تالی ہے اور رابطہ دونوں کے مابین حکم ہے۔

(۱) الحملية تلتئم من اجزاء ثلثة. الخ. اس عبارت سے مصنف علیہ الرحمہ قضیہ کے اجزاء کی طرف ذہن لے جانا چاہتے ہیں کہ قضیہ حملیہ کی ترکیب ذہنی تین جز سے ہوتی ہے (۱) محکوم علیہ (۲) محکوم بہ (۳) نسبت حکمیہ یا رابطہ اب چونکہ موضوع اور محمول کا جس طرح یہ حق ہے کہ دو الگ الگ لفظوں سے ان کی تعبیر کی جائے اسی طرح نسبت حکمیہ کا بھی یہ حق ہے کہ اس کی بھی تعبیر کسی نہ کسی لفظ سے کی جائے چنانچہ

زید ھو قائم میں موضوع کی تعبیر زید سے اور محمول کی تعبیر عالم سے اور نسبت حکمیہ کی تعبیر ھو سے کی گئی ہے اب رہا سوال یہ کہ رابطہ تو دراصل نسبت حکمیہ ہے تو ھو کو رابطہ کیوں کہتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ یقیناً رابطہ نسبت حکمیہ ہی ہے لیکن کبھی دال کو مدلول کا نام دے دیتے ہیں اس اعتبار سے لفظ ھو رابطہ تو نہیں بلکہ رابطہ پر دلالت کرنے والا ہے لیکن تسمیة الدال باسم المدلول کے طور پر ان الفاظ کو بھی رابطہ کہتے ہیں جو رابطہ پر دلالت کرتے ہیں۔ بہر حال ان تین اجزائے ذہنیہ یعنی محکوم علیہ، محکوم بہ اور رابطہ یا نسبت حکمیہ کے بغیر قضیہ حملیہ کا تحقق نہیں ہوسکتا۔ ہاں کبھی لفظ سے رابطہ یعنی الدال علی الرابطہ کو حذف کر دیتے ہیں تو اس وقت قضیہ حملیہ کو ثنائی کہتے ہیں اور جب وہ لفظ رابط مذکور ہوتا ہے تو ثلاثی کہتے ہیں۔

(۲) احدھا المحکوم علیه الخ. یعنی جن تین اجزاء سے قضیہ حملیہ مرکب ہوتا ہے ان میں سے ایک کو محکوم علیہ یا موضوع کہتے ہیں اسے موضوع کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی وضع اس لیے ہوئی ہے کہ اس پر کسی شی کا حکم لگایا جائے اور دوسرے کو محکوم بہ یا محمول کہتے ہیں محمول کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا حمل کسی نہ کسی چیز پر ہوتا ہے اور تیسری چیز موضوع اور محمول کے مابین نسبت ہے چونکہ یہ نسبت محکوم بہ کو محکوم علیہ سے منسلک کرتی ہے اس لیے اسے نسبت حکمیہ کہتے ہیں۔

فائدہ: مناطقہ کے مابین اجزائے قضیہ حملیہ کی تعداد میں اختلاف ہے متقدمین کا خیال ہے کہ اجزائے قضیہ وہی تین ہیں جن کا ذکر ہو چکا یعنی محکوم علیہ، محکوم بہ اور نسبت حکمیہ اور متاخرین مناطقہ کا خیال ہے کہ اجزائے قضیہ چار ہیں محکوم علیہ، محکوم بہ، نسبت حکمیہ، حکم اور اسی جزء رابع یعنی حکم کی تشریح وقوع نسبت اور لاوقوع نسبت سے کرتے ہیں چنانچہ متاخرین کا کہنا ہے کہ اول الذکر اجزاء ثلثہ کا ادراک تصور ہے اور جزء رابع یعنی حکم یا وقوع نسبت اور لاوقوع نسبت کا ادراک تصدیق ہے، اور متقدمین کا کہنا ہے کہ جزء ثالث یعنی نسبت حکمیہ اگر سادی اور غیر اذعانی ہے تو وہ بھی تصور ہے اور اگر اسی سے اذعان متعلق ہو جائے تو اسی نسبت حکمیہ کو حکم اور تصدیق کہتے ہیں اس سلسلے میں بعض محققین کا خیال ہے کہ اجزاء قضیہ کے چار ہونے کے قائلین کا سارا خیال نسبت حکمیہ اور حکم کے مابین تفریق پر مبنی ہے حالانکہ متقدمین کے نظریہ کا تفصیلی جائزہ لینے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ دراصل اسی ایک نسبت خبریہ سے دو طرح کی صورت ذہنیہ متعلق ہوتی ہے زیادہ سے زیادہ دونوں میں اعتباری فرق کو سمجھنے کے لیے ایک کو سادہ اور دوسری کو اذعانی سے تعبیر کر سکتے ہیں پہلی صورت میں تصور اور دوسری صورت میں تصدیق ہے۔ چنانچہ موضوع اور محمول کے مابین ایک ہی نسبت حاکیہ ہونے اور

جزء رابع یعنی نسبت تقیدیہ کے بطلان کے بارے میں بحرالعلوم علامہ عبدالعلی صاحب اپنی تعلیق بحرالعلوم علی المیر زاہد ملا جلال کے صفحہ ۳۹ پر رقمطراز ہیں انا اذا نرجع الی الوجدان لانفهم فی القضیة الانسبة واحدة حاکیة والنسبة التقییدیه غیر مفهومة اصلا وانکار هذا انکار الواضحات۔

(۳) للشرطیة ایضا اجزاء الخ. اجزائے حملیہ کا ذکر ہو چکا اب یہاں سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حملیہ کی طرح شرطیہ میں بھی اجزاء ہوتے ہیں حملیہ میں موضوع، محمول اور نسبت سے ان اجزاء کی تعبیر ہوتی ہے لیکن شرطیہ میں جو تین اجزاء ہوتے ہیں وہ یہ ہیں مقدم، تالی اور رابطہ یعنی دونوں کے مابین حکم، مقدم کو مقدم اس لیے کہتے ہیں کہ وہ ذکر میں مقدم ہوتا ہے اور تالی کو تالی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ جزء اول سے موخر اور بعد میں آتا ہے مثلا ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود اس مثال میں ان کانت الشمس طالعة مقدم اور النهار موجود تالی اور جو نسبت ان دونوں میں تعلق اور ربط پیدا کرتی ہے وہی رابطہ اور حکم ہے جس پر ادوات شرط و جزاء مثلا ان، اور فاء دلالت کرتے ہیں۔

(۱) فصل وقد تقسم القضیة باعتبار الموضوع فالموضوع ان کان جزئیا وشخصا معینا سمیت القضیة شخصیة ومخصوصة کقولك زید قائم وان لم یکن جزئیا بل کان کلیا فهو علی انحاء لانها ان کان الحکم فیها علی نفس الحقیقة تسمی القضیة طبعیة نحو الانسان نوع والحیوان جنس وان کان علی افرادها فلا یخلوا ما ان یکون کمیة الافراد فیها مبینا او لم یکن فان بین کمیة الافراد یسمی القضیة محصورة کقولك کل انسان حیوان وبعض الحیوان انسان وان لم یبین یسمی القضیة مهملة نحو الانسان لفی خسر۔

فصل (۲) المحصورات اربع احدها الموجبة الکلیة کقولك کل انسان حیوان والثانی الموجبة الجزئیة نحو بعض الحیوان اسود والثالثة السالبة الکلیة نحو لاشی من الزنجی بابیض والرابعة السالبة الجزئیة نحو بعض الانسان لیس باسود۔

ترجمه:۔ (وقد تقسم القضیة الخ) (۱) اب یہاں سے باعتبار موضوع قضیہ کی تقسیم پیش کرتے

ہیں یہی وجہ ہے کہ موضوع کی حیثیت کے اعتبار سے قضیہ کی الگ الگ چار قسمیں ہیں اور ہر ایک کے الگ الگ نام ہیں باعتبار موضوع قضیہ کی چار قسموں سے متعلق دلیل حصر ملاحظہ ہو قضیہ حملیہ کا موضوع یا تو جزئی ہوگا یا کلی اگر موضوع جزئی (حقیقی) ہے تو وہ قضیہ شخصیہ ہے جیسے بکر کھڑا ہے تاج محل خوبصورت ہے اور خواجہ غریب نواز سلطان الہند ہیں۔ اور دوسری صورت میں یعنی موضوع اگر کلی ہو تو حکم یا تو نفس حقیقت پر ہوگا یا افراد پر اگر حکم نفس حقیقت پر ہے تو قضیہ طبعیہ ہے جیسے انسان نوع ہے۔ نبی غیب داں ہوتا ہے یہ قضیہ غیر طبعیہ ہے۔ اور اگر حکم افراد پر ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو افراد کی مقدار کلا یا بعضا بیان کردی گئی ہوگی یا نہیں اگر بیان کردی گئی ہو تو قضیہ محصورہ ہے جیسے کل حیوان حساس وبعض الحیوان لیس بالانسان اور اگر نہ بیان کی گئی ہو تو قضیہ مہملہ ہے جیسے المومن مغفور۔ تارے چمکدار ہیں دیکھئے پہلی صورت میں موضوع قضیہ کے جزئی حقیقی اور متعین ومشخص ہونے کی بنا پر قضیہ کو شخصیہ اور دوسری صورت میں حکم نفس حقیقت اور کلی کی طبیعت پر ہونے کی بنا پر قضیہ کو طبعیہ اور تیسری صورت میں حکم افراد پر ہونے اور افراد کی مقدار کے بذریعہ کل یا بعض منحصر ہونے کی بنا پر قضیہ کو محصورہ اور چوتھی صورت میں مقدار افراد کے مہمل ہونے کی بنا پر قضیہ کو مہملہ کہتے ہیں۔

(۲) المحصورات اربع الخ۔ قضیہ محصورہ کی کل چار ہی قسمیں متحقق ہوتی ہیں اس لئے کہ افراد پر حکم ہونے کی صورت میں یا تو حکم کل افراد پر ہوگا یا بعض افراد پر اور ہر دو صورت کا حکم یا تو ایجابی ہوگا یا سلبی اور ظاہر ہے کہ دو کو دو میں ضرب دینے سے کل چار ہی صورتیں بنتی ہیں جنہیں تفصیل سے یوں سمجھئے کہ اگر کل افراد پر حکم ہو اور وہ حکم ایجابی ہو تو موجبہ کلیہ جیسے کل انسان حیوان اور اگر حکم ایجابی صرف بعض افراد پر ہو تو موجبہ جزئیہ ہے جیسے بعض الحیوان انسان اور اگر حکم سلبی ہو اور کل افراد پر ہو تو سالبہ کلیہ ہے جیسے لاشئی من الفرس بناطق اور اگر حکم سلبی بعض ہی افراد پر ہو تو سالبہ جزئیہ ہے جیسے بعض الحیوان لیس بانسان معلوم ہوا کہ قضیہ محصورہ کی کل یہی چار قسمیں ہوتی ہیں یعنی (۱) موجبہ کلیہ (۲) موجبہ جزئیہ (۳) سالبہ کلیہ (۴) سالبہ جزئیہ۔

فائدہ: شیخ نے شفاء میں قضیہ کی باعتبار موضوع کل تین ہی قسمیں کی ہیں اور وہ یوں کہ اگر موضوع جزئی ہے تو شخصیہ اور اگر کلی ہے تو افراد کی مقدار بیان ہونے کی صورت میں محصورہ ورنہ مہملہ اس پر متاخرین مناطقہ نے اعتراض کیا ہے کہ انحصار مذکور صحیح نہیں کیونکہ اس سے قضیہ طبعیہ نکل جا رہا ہے شیخ کی جانب سے اس کا

جواب دیا گیا کہ ہماری گفتگو اس قضیہ سے متعلق ہے جسکا اعتبار علوم میں ہے اس اعتبار سے طبعیات ہمارے موضوع بحث سے خارج ہیں کیونکہ علوم میں انکا کوئی اعتبار نہیں اور عدم اعتبار کی وجہ یہ ہے کہ حکم قضایا میں ماصدق علیہ الموضوع یعنی افراد پر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ طبیعت افراد میں سے نہیں اس لئے قضیہ طبعیہ کے تقسیم سے نکل جانے سے انحصار پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ هذاما اشير اليه فى القطبى۔

فصل۔ الذی یبین به کمیة الافراد من الکلیة والبعضیة یسمی (١) سورًا وهو ماخوذ من سورا البلدوسور(٢) الموجبة الکلیة کل ولام الاستغراق و سور الموجبة الجزئیة بعض وواحد نحو بعض او واحد من الجسم جمادو سور السالبة الکلیة لاشئی ولاواحد نحولا شئی من الغراب بابیض ولا واحد من النار ببارد د ووقوع النکرة تحت النفی نحوما من ماء الاو هور طب وسور السالبته الجزئیة لیس بعضها کقولك لیس بعض الحیوان بحمار وبعض لیس کما تقول بعض الفوا که لیس بحلو اعلم ان فی کل لسان سوز یخصها ففی الفارسیة لفظ هر سور الموجبة الکلیه کقول الشاعر۔ ہر آنکس کہ دربند حرص افتاد۔ دہد خرمن زندگانی بباد۔

فصل (٣) قد جرت عادة المیز انیین انهم یعبرون عن الموضوع بج وعن المحمول بب فمتیٰ ارادو التعبیر عن الموجبة الکلیة یقولون کل ج بَ و مقصود هم من ذلكِ الایجازِ و رفع تو هم الانحصار۔

ترجمه:۔ فصل جس چیز سے افراد کی مقدار کلا یا بعضاً بیان کی جاتی ہے اسے سور کہتے ہیں اور یہ سور البلد سے ماخوذ ہے موجبہ کلیہ کا سور کل اور لام استغراق ہے اور موجبہ جزئیہ کا سور بعض اور واحد ہے جیسے بعض او واحد من الجسم جماد اور سالبہ کلیہ کا سور لاشئی اور لاواحد ہے جیسے لاشئی من الغراب بابیض ولاواحد من النار ببارد اور نکرہ کا نفی کے تحت واقع ہوجانا جیسے مامن ماء الاوھور طب اور سالبہ جزئیہ کا سور لیس بعض ہے جیسے تمہارا قول لیس بعض الحیوان بحمار اور بعض لیس (بھی سالبہ جزئیہ کا سور ہے) جیسے تم کہتے ہو بعض الفوا کہ لیس بحلو جان لو کہ ہر زبان میں کچھ سور ہوتے ہیں جو اسی زبان کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں تو فارسی میں لفظ ہر موجبہ کلیہ کا سور ہے جیسا کہ شاعر کے (اس) قول میں ہے۔

ہر آنکس کہ دربند حرص اوفتاد ۔ دہد خرمن زندگانی بباد

ہر وہ شخص جو کہ لالچ کے قید میں پڑ گیا وہ اپنے زندگی کے ذخیرہ کو آگ لگا دے گا۔

فصل مناطقہ کا ایک مزاج بن چکا ہے کہ وہ لوگ موضوع کو ج سے اور محمول کو ب سے تعبیر کرتے ہیں چنانچہ جب وہ لوگ موجبہ کلیہ کی تعبیر کرنا چاہتے ہیں تو یوں کہتے ہیں کل ج ب اور اس سے ان کا مقصود اختصار اور انحصار کے وہم کو دور کرنا ہے۔

(۱) یسمی سورًا الخ. قضیہ محصورہ میں وہ جز جس سے افراد موضوع کا احاطہ اور حصر کیا جاتا ہے مناطقہ اپنی اصطلاح میں اسے سور کہتے ہیں اسے سور کے ساتھ نامزد کرنے یا اس کے سور کے ساتھ نامزد ہونے سے متعلق مناطقہ اس وجہ پر متفق ہیں کہ مناطقہ کا یہ اصطلاحی لفظ سور سور البلد سے ماخوذ ہے اب رہی دونوں کے مابین مناسبت تو وہ یہ ہے کہ جس طرح سور البلد (شہر پناہ) شہر کو گھیرے ہوئے ہوتا ہے اسی طرح وہ الفاظ جنھیں ہم سور کہتے ہیں افراد موضوع کو محیط اور گھیرے ہوئے ہوتے ہیں اور چونکہ وجہ تسمیہ میں ادنیٰ مناسبت کافی ہوتی ہے اس لئے یہ سوال کرنا کہ موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کا سور تو کل افراد کو محیط نہیں ہوتا ہے رہے فتدبر۔

(۲) وسور الموجبة الكلية الخ. محصورہ کی چاروں نوعوں یعنی موجبہ کلیہ موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کے لئے الگ الگ سور ہیں چنانچہ موجبہ کلیہ کا سور کل اور لام استغراق ہے جیسے کل انسان حیوان اور الحمد لله اور موجبہ جزئیہ کا سور بعض اور واحد ہے جیسے بعض الحیوان انسان اور واحد من الحیوان الفرس اور سالبہ کلیہ کا سور لاشئی، لا واحد اور نکرہ کا تحت نفی واقع ہونا ہے جیسے لاشئی من الانسان بفرس ولا واحد من الحبشی بابیض اور ما من رسول الالیطاع باذن الله اور سالبہ جزئیہ کا سور لیس بعض اور بعض لیس ہے۔ جیسے لیس بعض الالنسان فی خسر اور بعض الحیوان لیس بحمارٍ. بعض لیس اور لیس بعض میں مناطقہ فرق کرتے ہیں جس کا تفصیلی بیان موقع کی نزاکت کے خلاف ہے تاہم بطور اختصار اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ کبھی کبھی "لیس بعض" کو سلب کلی کے لئے استعمال کر لیتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں بعض اپنے غیر معین اور تحت نفی واقع ہونے کے باعث عموم کا فائدہ دیتا ہے بخلاف بعض لیس کے کیونکہ بعض یہاں بھی اگرچہ عام ہے لیکن تحت نفی نہیں ہے۔ اور فرق زکور کے علاوہ سالبہ کلیہ کا سور لیس کل اور سالبہ خبریہ کا سور لیس بعض اور بعض لیس کے مابین فرق سے متعلق تفصیلی بحث کی گئی ہے تفصیل کے طالب حضرات منطق کی بڑی کتابوں کی طرف رجوع کریں۔

(۳) قد جرت عادة المیزانیین الخ. مناطقہ نے قضیہ حملیہ میں موضوع اور محمول کی تعبیر کے لئے

بہت ساری کتابوں میں ایک دوسرا طریقہ درج کیا ہے اور بجائے خاص مثال کے مثال دینے کا ایک عام اور جنرل طریقہ نکالا ہے اور وہ یہ کہ موضوع کے لئے جؔ اور محمول کے لئے بؔ کا استعمال کرتے ہیں اور ج سے کوئی بھی موضوع اور بؔ سے کوئی بھی محمول مراد لے سکتے ہیں یعنی اگر آپ کل حیوان حساس کی جگہ پر کل جؔ بؔ کہہ دیں تو کافی ہوگا۔ اسی طرح محصورات کی چاروں قسموں کو ان کے موضوع کی تعبیر ج اور محمول کی تعبیر بؔ سے کر سکتے ہیں۔ اور اس اعراض کی وجہ یہ بتائی ہے کہ طالب علم مثال کو سامنے والی مثال میں منحصر نہ سمجھے اور دوسری بات یہ ہے کہ اس میں اختصار ہے۔ حالانکہ اختصار سے جتنا فائدہ ہوتا ہے اس سے کہیں زیادہ نقصان اس میں ہوتا ہے کہ طالب علم کا ذہن بار بار جؔ بؔ اور بؔ جؔ کے تصادم سے التباس میں پڑ جاتا ہے بہر حال یہ مناطقہ کا ایک ذہنی تخیل ہے جیسے پیش کرنے کے لئے حسن تعلیل سے کام لیا گیا ہے کیونکہ رسم الخط ھجائی کے اعتبار سے جؔ بؔ بسیط اور مختصر ہیں لیکن اگر ان کے تلفظ اسمی کا خیال کر کے یوں کہا جائے کہ کل جیم باء تو نہ کما حقہ اختصار رہے گا اور نہ ہی دفع تو ہم انحصار بلکہ یہ اپنے ثلاثی ہونے کے باعث تمام اسمائے ثلاثیہ کو شامل ہو جائیں گے اور بقیہ کثیر الحروف اسماء کی طرف مشیر نہ ہوں گے۔

فائدہ:۔ تمام حروف ہجاء میں سے انھیں دو حرفوں کے انتخاب کی وجہ یہ ہے کہ آ اپنے ساکن ہونے کے باعث قابل تلفظ نہیں اور تاء ثاء کو اس لئے نہیں لیا گیا کہ یہ رسم الخط میں باء سے مشابہ ہیں اور جؔ چونکہ خط کے اعتبار سے ممتاز تھا اس لئے اس کو لے لیا گیا اور یہی دو حروف تمام قضایا کی مثال کے لئے کافی ثابت ہوئے۔

اقول:۔ مثال کے لئے جؔ اور بؔ کے انتخاب کی کوئی وجہ ضرور ہوگی لیکن وجہ مذکور تو اس کی وجہ نہیں ہے بلکہ پیدا کی گئی ہے کیونکہ اگر رسم الخط میں مشابہت ہی بؔ کے بعد تؔ ثؔ سے ذہن کو ہٹا کر جؔ پر لے گی ہے تو جؔ بؔ دؔ اور دؔ کے بعد ہؔ ہی کو مثال میں رکھنے کی کیا وجہ ہے جبکہ دؔ اور ہؔ کے بیچ میں غیر مشابہ الخط دوسرے اور بھی حروف مثلاً س، ط، ع، ق، موجود ہیں۔ فتد برایھا الفطین اللبیب۔

فصل۔ الحمل (۱) فی اصطلاحھم اتحاد المتغائرین فی المفھوم بحسب الوجود ففی قولك زید کاتب وعمرو شاعر مفھوم زید مغائر لمفھوم کاتب لکنھما موجود ان بوجود واحد وکذا مفھوم عمرو وشاعر متغائران وقد اتحدا فِی الوجود ثم الحمل علی قسمین لا نه ان کان بواسطة فی اوذو اواللام کما فی قولك زید فی الدار والمال لزید و خالد ذومالٍ یسمّٰی الحمل بالا شتقاق وان لم یکن کذلك بل یحمل شئی علی

شئی بلا واسطة هذه الوسائل يقال له الحمل بالمواطاة نحو عمرو طبيب وبكر فصيح ۔ **فصل**.(۲) تقسيم اخر للحملية موضوع الحملية ان كان موجودًا فی الخارج وكان الحكم فيها باعتبار تحقق الموضوع ووجوده فی الخارج كانت القضية خارجية نحو الانسان كاتب وان كان موجودًا فی الذهن وكان الحكم باعتبار خصوص وجوده فی الذهن كانت ذهنية نحو الالنسان كلی وان كان الحكم باعتبار تقرره فی الواقع مع عزل النظر عن خصوصية طرف الخارج اوالذهن سميت القضية حقيقية نحو الاربع زوج والستة ضعف الثلثة۔

ترجمہ:۔ فصل حمل مناطقہ کی اصطلاح میں مفہوم کے اعتبار سے دومتغائر چیزوں کو وجود میں متحد قرار دینا ہے تو تمہارے قول زید کاتب اور عمرو شاعر میں زید کا مفہوم کاتب کے مفہوم کے مغائر ہے لیکن دونوں ایک ہی وجود کے ساتھ موجود ہیں اور اسی طرح عمرو اور شاعر کا مفہوم الگ الگ ہے حالانکہ وجود میں دونوں متحد ہو گئے ہیں ۔پھر حمل کی دوقسمیں ہیں اس لئے کہ حمل اگر کسی واسطے مثلاً فی یا ذو یا لام کے ذریعہ ہو جیسے تمہارے قول زید فی الدار اور المال لزید اور خالد ذو مال تو اسے حمل بالاشتقاق کہتے ہیں اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ کوئی شئی کسی شئی پر بلا واسطہ محمول کی گئی ہو یعنی ان واسطوں کے بغیر تو اسے حمل بالمواطاۃ کہتے ہیں جیسے عمر طبیب ہے اور بکر فصیح ہے۔ فصل۔حملیہ کی دوسری تقسیم یہ ہے کہ حملیہ کا موضوع اگر خارج میں موجود ہو اور اس میں حکم موضوع کے خارج میں پائے جانے کے اعتبار سے ہو تو قضیہ خارجیہ ہے جیسے الانسان کاتب اور اگر موضوع ذہن میں موجود ہو اور حکم موضوع کے وجود کے ذہن کے ساتھ مخصوص ہونے پر لگایا گیا ہو تو قضیہ ذہنیہ ہے جیسے الانسان کلی اور اگر حکم موضوع کے نفس الامر میں متحقق ہونے کی بناء پر ہو قطع نظر اس کے خارج یا ذہن میں ہونے سے تو قضیہ کو حقیقیہ کہتے ہیں جیسے الادبعة زوج (چار جفت ہے) والستة ضعف الثلثة (چھ تین کا دوگنا ہے)

(۱) الحمل فی اصطلاحهم الخ. دو چیزیں جو اپنے مفہوم کے اعتبار سے غیر غیر ہوں ان کو وجود میں متحد قرار دینا جیسے زید طبیب اور حمل کی دو قسمیں (۱) حمل بالاشتقاق (۲) حمل بالمواطاۃ۔ جب کسی مشتق یا ذو یا کسی حرف جار کے واسطے سے ایک شئی پر دوسری شئی محمول ہو تو اس طرح کے حمل کو حمل بالاشتقاق کہتے ہیں ۔اور جب ایک مفہوم پر دوسرا مفہوم بے واسطہ محمول ہو تو اسے حمل باطواطاۃ کہتے ہیں پہلے کی مثال جیسے عبدالرحمن ذو کتابة اور دوسرے کی مثال جیسے زید کاتب یا خالد رجل.

تنبیہ:۔ حمل کی تین قسمیں ہوسکتی ہیں (۱) حمل الشئی علی نفسه جیسے الانسان انسان (۲) حمل ذاتیات الشئی علی ذاته۔ یعنی جزءِ ذات کا حمل ذات پر ہو جیسے الحیوان انسان (۳) الحمل الشائع المتعارف۔ اس حمل سے یہ پتہ چلتا ہے کہ موضوع محمول کا فرد ہے جیسے الانسان حیوان۔ مناطقہ کے مابین جو مشہور اور رائج ہے یہی تیسرے قسم کا حمل ہے اور اسی تیسری قسم کے حمل یعنی حمل متعارف کو دو قسموں میں بانٹتے ہیں ذاتی اور عرضی اور اگر محمول ذاتی ہو تو حمل متعارف ذاتی ہے جیسے الانسان حیوان اور اگر محمول عرضی ہو تو خواہ خاصہ ہو یا عرض عام تو وہ حمل متعارف عرضی ہے جیسے الانسان ضاحك او ماش اور فارابی نے حمل کی چار نوعتیں بتلائی ہیں۔ (۱) کلی کا حمل جزئی پر (۲) کلی کا حمل کلی پر (۳) جزئی کا حمل کلی پر (۴) جزئی کا حمل جزئی پر اول الذکر تین صورتیں تو سمجھ میں آتی ہیں اور فنون میں کثرت سے مستعمل ہیں اول کی مثال زید انسان دوم کی مثال الانسان نوع سوم کی مثال الحیوان انسان الانسان زید لیکن چوتھی صورت یعنی جزئی کا حمل جزئی جیسے هذا زید یہ بات سمجھ میں نہیں آتی اور سید محقق نے حاشیہ شرح المطالع میں تو یہ لکھا ہے کہ جزئی کا کسی شی پر محمول ہونا حمل ایجابی کے طور پر یہ ظاہر کے اعتبار سے ہے ورنہ جزئی حقیقی بحیثیت جزئی حقیقی علی نفسہ محمول نہیں ہوسکتی اور جو ہم هذا زید بولتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ هذا مسمی بزید او مدلول بزید اور حمل الشی علی نفسہ میں حمل اولی حمل مطلق تو ہے لیکن حمل متعارف نہیں جس کا علوم میں اعتبار اور جس سے بہت سارے فائدے متعلق ہیں کیونکہ حمل متعارف میں بالذات متغائر ہونا ضروری ہے اور حمل اولی یا مطلق حمل کے تغائر اعتباری کافی ہے کہ محمول علیہ کا تصور پہلے اور محمول کا تصور بعد میں ہوتا ہے۔

(۲) تقسیم آخر للحملیة الخ۔ یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ نے قضیہ حملیہ کی ایک دوسری تقسیم کی طرف اشارہ کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ موضوع کے لئے محمول کے ثبوت ذہنی اور خارجی وغیرہ کے اعتبار سے اس کی تین قسمیں ہیں (۱) خارجیہ (۲) ذہنیہ (۳) حقیقیہ ہر ایک کی تعریف درج ذیل ہے۔

قضیہ خارجیہ:۔ وہ قضیہ ہے جس کے موجبہ میں موضوع کے لئے محمول کے ثبوت اور سالبہ میں موضوع سے محمول کے سلب کا حکم خارج کے اعتبار سے ہو جیسے زید کاتب اور زید لیس بکاتب۔

قضیہ ذہنیہ:۔ وہ قضیہ ہے جس کے موجبہ میں موضوع کے لیے محمول کے ثبوت اور سالبہ میں موضوع سے محمول کے سلب کا حکم ذہنی ہو جیسے العنقاء موجود اور جیسے الحیوان کلی۔

قضیہ حقیقیہ:۔ وہ قضیہ ہے جس کے موجبہ میں موضوع کے لیے محمول کے ثبوت اور سالبہ میں موضوع سے محمول کے سلب کا حکم نفس الامری ہو قطع نظر اس کے وجود خارجی یا ذہنی سے جیسے الاربعة زوج والثلثة ليس بزوج.

فصل:۔ القضية الموجبة وكذالسالبة تنقسمان (۱) الى معدولة وغير معدولة فالمعدولة ما يكون حرف السلب جزء من الموضوع او من المحمول او كليهما مثال الاول قولنا اللاحى جماد مثال الثانى زيد لا عالم مثال الثالث اللاحى لاعالم هذا فى الايجاب واما فى السلب فمثال الاول اللاحى ليس بعالم ومثال الثانى العالم ليس بلاحى ومثال الثالث اللاحى ليس بلاجماد وغير المعدولة بخلافها ويسمى غير المعدولة فى الموجبة بالمحصلة وفى السالبة بالبسيطة

ترجمہ:۔ فصل۔قضیہ موجبہ اور سالبہ معدولہ اور غیر معدولہ کی طرف منقسم ہو جاتے ہیں تو معدولہ وہ قضیہ ہے جس میں حرف سلب موضوع یا محمول یا دونوں کا جز ہو اول کی مثال جیسے ہمارا قول اللاحی جماد دوم کی مثال جیسے زید لا عالم سوم کی مثال اللاحی لا عالم یہ ایجاب کی صورت میں ہے اور رہا سلب میں تو اول کی مثال اللاحی لیس بعالم دوم کی مثال العالم لیس بلاحی اور سوم کی مثال اللاحی لیس بلاجماد اور غیر معدولہ اس کے خلاف ہے اور غیر معدولہ کو موجبہ میں محصلہ اور سالبہ میں بسیطہ کہتے ہیں۔

(۱) تنقسمان الى معدولة وغير معدولة الخ. قضیہ کی دو قسمیں ہیں معدولہ اور غیر معدولہ اور وہ اس طرح کہ اگر حرف سلب موضوع یا محمول میں سے کسی ایک کا یا دونوں کا جز ہو تو قضیہ معدولہ ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو غیر معدولہ ہونے کی صورت میں قضیہ اگر موجبہ ہے تو محصلہ اور سالبہ ہے تو بسیطہ کہتے ہیں قضیہ معدولہ میں حرف سلب کے موقع محل کے اعتبار سے معدولہ کی کل تین قسمیں ہیں اور ہر ایک کے الگ الگ نام بھی ہیں جیسے یوں سمجھو کہ حرف سلب یا تو صرف موضوع کا جز ہوگا یا صرف محمول کا یا دونوں کا پہلی صورت میں معدولۃ الموضوع دوسری صورت میں معدولۃ المحمول اور تیسری صورت میں معدولۃ الطرفین کہتے ہیں ہر ایک کی مثال متن میں موجود ہے۔ **معدولہ کی وجہ تسمیہ:۔** حروف سلب مثلاً لیس، لا اور غیر وغیرہ ان کی وضع اصل میں سلب اور رفع کے لیے ہوئی ہے تو جب یہ حروف قضیہ میں کسی شی کا جزء بنتے ہیں تو وہ شی یا تو دوسرے کے لیے ثابت ہوگی یا اس کے لیے کوئی دوسری شی ثابت ہوگی اور یا تو وہ شی کسی شی سے مسلوب ہوگی یا اس سے کسی

شی کا سلب کیا گیا ہوگا بہر حال مذکورہ بالا صورت میں حرف سلب اپنے موضوع اصلی سے یعنی سلب ورفع پر دال نہ ہونے کے باعث) نکل گیا یعنی عدول کر گیا اور معدولہ کو اس کی تینوں قسموں سمیت معدولہ کہنا تسمیۃ الکل باسم الجزء کے طور پر ہے۔ **محصلہ کی وجہ تسمیہ:۔** چونکہ حرف سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جز نہیں ہوتا اس لیے اس قضیہ کا ہر جز گویا وجودی اور محصل ہوتا ہے اس لیے ایسے قضیہ کو محصلہ کہتے ہیں البتہ مناطقہ قضیہ کے غیر معدولہ ہونے کی صورت میں دونوں میں فرق کرنے کے لیے ایسے قضیہ کے موجبہ کو محصلہ اور سالبہ کو بسیطہ کہتے ہیں اور بسیطہ کہنے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ سالبہ میں اگر چہ حرف سلب ہوتا ہے لیکن موضوع یا محمول میں سے کسی کا جز نہیں ہوتا اس لیے ایسے قضیہ سالبہ کو بسیطہ کہتے ہیں۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ:۔ شبہ کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا نام لاجماد رکھ دیا جائے اور یوں کہا جائے کہ **اللاجماد حیوان** تو **اللاجماد** محکوم علیہ ہوگا اور زید اعمی (ای عدیم البصر او غیر بصیر) اس صورت میں اعمی محکوم بہ ہوگا تو مذکورہ دونوں قضیوں میں سے قضیہ اولی محصلہ ہے حالانکہ معدولہ کی تعریف میں داخل ہوا جارہا ہے اور قضیہ ثانیہ معدولہ ہے اگر چہ معدولہ کی تعریف سے خارج ہوا جارہا ہے اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ تمہارے قول **اللاجماد حیوان** میں **اللاجماد** کے علم ہونے کی صورت میں لاحرف نفی نہیں ہے جس طرح کی یزید میں یا حالت علم میں حرف استقبال نہیں ہے چنانچہ کہا جاتا ہے **جاء یزید رأیت بزید مررت بیزید**۔ لہذا تمہارے قول کی بنا پر نہ تو **اللاجماد** کا (علم ہونے کی صورت میں) معدولہ ہونا لازم آتا ہے اور نہ ہی زید اعمی کا معدولہ ہونا لازم آتا ہے کہ اعمی اگر چہ مفہوم عدمیت کو شامل ہے لیکن اس میں کوئی حرف سلب اس کا جز نہیں اس لیے اس کے بھی معدولہ ہونے کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا معلوم ہوا کہ معدولہ کی تعریف جامع اور مانع ہے لہذا نہ تو **اللاجماد حیوان** میں **لاجماد بظاہر لاء پر مشتمل** ہونے کے باعث معدولہ کی تعریف میں داخل ہو سکتا ہے اور نہ ہی زید اعمی میں اعمی مفہوم عدمیت کو شامل ہونے کی وجہ سے محصلہ کی تعریف سے خارج اور معدولہ کی تعریف میں داخل ہو سکتا ہے۔ **کما صرح به فی شرح الشمسية حيث قال المراد بعدمية الاطراف بها ان يكون حرف السلب جزء من لفظه لا ان يكون العدم معتبرا فی لفظه فتدبر۔**

قضیہ معدولہ میں ایجاب وسلب کی شناخت:۔ ذہن میں ایک شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ حرف سلب پر مشتمل کسی بھی قضیہ کو سالبہ ہونا چاہئے اور مذکورہ بالا بیان سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ قضیہ معدولہ حرف سلب پر مشتمل ہوتا ہے تو

یہاں آکر طالب علم کا ذہن الجھ کررہ جاتا ہے کہ آخر ایسا کیوں ہوتا ہے کہ قضیہ معدولہ حرف سلب پر مشتمل ہونے کے باوجود کبھی موجبہ ہوتا ہے اور کبھی سالبہ ہوتا ہے اس لیے ایجاب وسلب کی ایسی تشریح ضروری ہے جس سے شبہ ختم ہو جائے اور طالب علم کا ذہن مطمئن ہو جائے۔ لہذا سنو! یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ ایجاب نسبت کے واقع ہونے کا نام ہے اور سلب نسبت کے واقع نہ ہونے کا نام ہے تو ایجاب وسلب کا دارومدار وقوع نسبت اور لا وقوع نسبت پر ہے کہ قضیہ کے اطراف یعنی محکوم علیہ اور محکوم بہ پر چنانچہ جب اور جہاں بھی نسبت واقع ہوگی قضیہ موجبہ کہلائے گا بھلے ہی اس کے اطراف عدمی ہوں جیسے کل ما لیس بحی فهو لا عالم اور اگر نسبت مرفوع اور لا واقع ہے تو وہ قضیہ سالبہ ہوگا بھلے ہی اس کے اطراف وجودی ہوں جیسے لا شي من المتحرك بساكن تو مناطقہ کے یہاں ایجاب وسلب کا دارومدار اطراف کے وجودی یا عدمی ہونے پر نہیں بلکہ نسبت کے واقع ہونے اور نہ ہونے پر ہے۔ فتفکر۔

فصل قد يذكر الجهة (١) فی القضية فيسمى موجهة ورباعية ايضا والموجهات (٢) خمسة عشر ثمانية منها بسيطة وسبعة منها مركبة اما البسائط فاحدها (٣) الضرورية المطلقة وهی التی حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع اوسلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودة كقولك الانسان حيوان بالضرورة والانسان ليس بحجر بالضرورة والثانية (٤) الدائمة المطلقة وهی التی حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه كقولك كل فلك متحرك بالدوام ولا شئ من الفلك بساكن بالدوام والثالثة المشروطة العامة وهی التی حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه مادام ذات الموضوع موصوفا بالوصف العنوانی والوصف (٥) العنوانی عندهم ما عبر به عن الموضوع۔

ترجمہ:۔ فصل۔ کبھی قضیہ میں جہت قضیہ مذکور ہوتا ہے تو اس وقت قضیہ کو موجہہ اور رباعیہ بھی کہتے ہیں موجہات پندرہ ہیں جن میں سے آٹھ بسیطہ اور سات مرکبہ ہیں۔ اب رہے بسائط تو ان میں کا پہلا ضروریہ مطلقہ ہے اور یہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں ذات موضوع کے لیے محمول کے ثبوت یا ذات موضوع سے محمول کے سلب کا حکم جب تک ذات موضوع موجود ہو ضروری طور پر لگایا جائے جیسے الانسان حيوان بالضرورة والانسان ليس بحجر بالضرورة اور دوسرا دائمہ مطلقہ ہے اور یہ وہ قضیہ موجہہ ہے

جس میں ذات موضوع کے لیے محمول کے ثبوت یا ذات موضوع سے محمول کے سلب کا حکم دوامی طور پر لگایا جائے جیسے کل فلك متحرك بالدوام و لا شئ من الفلك بساكن بالدوام اور تیسرا مشروطہ عامہ ہے اور یہ وہ قضیہ ہے جس میں موضوع کے لیے محمول کے ثبوت یا موضوع سے محمول کی نفی کا حکم جب تک کہ ذات موضوع وصف عنوانی سے متصف ہو ضروری طور پر لگایا جائے اور وصف عنوانی مناطقہ کے نزدیک وہ مفہوم ہے جس سے موضوع کی تعبیر کی جاتی ہے۔

(۱) قد یذکر الجھة فی القضیة الخ. قضیہ حملیہ میں موضوع اور محمول کے مابین جو نسبت متحقق ہوتی ہے وہ درحقیقت کسی نہ کسی کیفیت مثلاً ضرورت یا وجوب، دوام، فعلیت اور امکان سے ضرور متصف ہوتی ہے اور مناطقہ انہیں کیفیات واقعیہ کو جن سے نسبت متصف ہوتی ہے مادہ قضیہ اور ان الفاظ کو جو کیفیات پر دلالت کرتے ہیں جہت قضیہ کہتے ہیں اب یہاں ایک شبہ یہ ہوسکتا ہے کہ قضیہ کے مادی اجزاء تو تین ہیں موضوع، محمول اور نسبت تو جس کیفیت سے نسبت متصف ہوتی ہے اسے مادۂ قضیہ کیوں کہتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بات اپنی جگہ پر ضرور طے ہے کہ قضیہ کے بنیادی اجزاء تین ہیں جن کا اوپر ذکر ہوا لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان سب میں اشرف نسبت ہی ہے جو موضوع کے لیے محمول کے ثبوت یا موضوع سے محمول کے سلب کی گردش کا محور ہے اب چونکہ کیفیت نسبت کے لیے لازم ہے اس لیے جزء اشرف کے لیے لازم ہونے کی بنا پر اسی کو مادۂ قضیہ کہہ دیا ہر قضیہ حملیہ کے درمیان پائی جانے والی نسبت کیفیات مذکورہ میں سے کسی نہ کسی کیفیت سے متکیف تو ضرور ہوتی ہے البتہ کچھ قضایا میں ان الفاظ (جہات) کا ذکر بھی ہوتا ہے جو کیفیت پر دال ہوتے ہیں اور کچھ قضایا میں وہ الفاظ مذکورہ نہیں ہوتے تو جس قضیہ میں جہت کا ذکر ہوتا ہے اس قضیہ کو موجہہ اور جن میں ذکر نہیں ہوتا انہیں مطلقہ کہتے ہیں اور ماتن نے قضیہ مذکورۃ الجہت کو موجہہ اور رباعیہ کہا ہے تو اس کی وجہ ظاہر ہے کہ جہت مذکور ہونے کی بنا پر موجہہ اور قضیہ کے اجزاء ثلثہ مشہورہ کے علاوہ ایک اور خبر یعنی جہت کے اضافہ کی بنا پر رباعیہ کہتے ہیں۔

(۲) والموجھات خمسة عشر الخ. موجہات کل پندرہ ہیں جن میں سے آٹھ بسیطہ اور سات مرکبہ ہیں موجہات کی پندرہ قسموں کا تفصیلی بیان تو آگے آرہا ہے البتہ یہاں پر بسیطہ اور مرکبہ کی تعریف کردینا نہایت ضروری ہے ملاحظہ ہو **بسیطہ** وہ قضیہ موجہہ ہے جس کی حقیقت صرف ایجاب یا صرف سلب ہو جیسے کل حیوان حساس بالضرورۃ او لا شئ من الانسان بفرس بالضرورۃ۔

مرکبہ:۔ وہ قضیہ موجہہ ہے جس کی حقیقت ایجاب وسلب دونوں سے مرکب ہو لیکن دوسرا جز مجملاً مذکور ہو جیسے کل انسان جائع بالفعل لا دائما۔

(۳) فاحدها الخ موجہہ بسیطہ کی پہلی قسم ضروریہ مطلقہ ہے اور یہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں یہ مانا گیا ہو کہ ذات موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا ذات موضوع سے محمول کا سلب جب تک ذات موضوع موجود ہو ضروری طور پر ہے یعنی جب تک ذات موضوع موجود ہو محمول کی نسبت کا اس سے جدا ہونا محال ہے جیسے کل فرس حیوان بالضرورۃ ولا شئ من الفرس باسد بالضرورۃ اور جیسے اللہ صادق بالضرورۃ ای الوجوب۔

ایک ضروری تنبیہ:۔ اللہ صادق میں نسبت کیفیت وجوب سے متصف ہی ہے اور واجب کا مطلب یہ ہے کہ جس کا وجود ضروری ہو لے دے کر پھر بات ضرورت تک پہونچی پتہ چلا کہ وجوب میں بھی ضرورت ہے اور وجوب میں موضوع سے محمول کا جدا ہونا محال ہوتا ہے اور ضرورت کا مطلب بھی یہ ہے کہ ذات موضوع سے محمول کا جدا ہونا محال ہو حالانکہ اگر غور کیا جائے تو دونوں میں بڑا ہی عظیم الشان فرق ہے چنانچہ اس تفریق کو صاحب افق المبین نے بڑے ہی اچھے ڈھنگ سے پیش کیا ہے ملاحظہ ہو۔

الضرورۃ اما ضرورۃ مطلقۃ وھی الذاتیۃ الازلیۃ السرمدیۃ کقولنا اللہ تعالی موجود بالضرورۃ او عالم بالضرورۃ او ضروریۃ غیر مطلقۃ وھی اما معلقۃ بوصف علی انھا مع ذلک الوصف لابہ وھی الذاتیۃ المقیدۃ مع الوصف کقولنا العقل جوھر مفارق او الانسان حیوان۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ضرورت دو طرح کی ہوتی ہے ایک ضرورت مطلقہ ذاتیہ ازلیہ سرمدیہ اور دوسرے ضرورت غیر مطلقہ اور یہ کبھی تو وصف کے ساتھ مقید ہوتی ہے تو ضرورت وصفی اور کبھی بغیر وصف کی شرط کے ہوتی ہے تو ضرورت ذاتی اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ ضرورت ذاتی میں ذات موضوع کے لیے نسبت ایجابیہ یا سلبیہ بلا شرط ضروری تو ہوتی ہے لیکن وجود موضوع کے ساتھ مقید ہوتی ہے اور ضرورت وصفی میں ذات موضوع کے لیے نسبت ایجابی یا سلبی بشرط وصف عنوانی ضروری ہوتی ہے تو یاد رہے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت ذاتی ہوتی ہے اور مشروطہ وغیرہ میں جس ضرورت کا بیان آتا ہے وہ ضرورت وصفی ہے اور یہ بھی یاد رہے کہ ضرورت کی یہ تمام شقیں ضرورت کی دوسری قسم یعنی ضرورت غیر مطلقہ سے متعلق ہیں اور رہی پہلی قسم یعنی ضرورت مطلقہ ذاتیہ ازلیہ سرمدیہ یہی درحقیقت وجوب ہے اب فرق واضح ہو گیا کہ

وجوب بھی دراصل ضرورت ہی کی ایک قسم ہے لیکن دونوں ضرورتوں میں بڑا تفاوت ہے وجوب میں ضرورت ذاتی ازلی سرمدی ہے اور ضرورت میں ضرورت ذاتی مقید مع قید وجود الموضوع ہے۔

(۴) والثانية الدائمة المطلقة الخ۔ موجہہ بسیطہ کی دوسری قسم دائمہ مطلقہ ہے اور دائمہ مطلقہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں یہ حکم کیا گیا ہو کہ ذات موضوع کے لیے نسبت ایجابیہ یا سلبیہ جب تک ذات موضوع موجود ہو دوامی طور پر ہے جیسے کل ارض ساكنة بالدوام ولا شئ من الفرس بانسان بالدوام۔ دوام نسبت کا مطلب یہ ہے کہ محمول کی نسبت موضوع سے کبھی جدا نہ ہوگی خواہ جدا ہونا ممکن ہو یا محال جیسے کل انسان حيوان بالدوام دوام کی دو قسمیں ہیں دوام ذاتی، دوام وصفی اگر ذات موضوع کے لیے نسبت ایجابی یا سلبی کو اس کے کسی شرط کے بغیر دوامی مانا جائے تو دوام ذاتی اور اگر بشرط وصف عنوانی دوامی مانا جائے تو دوام وصفی ہے۔

(۵) والوصف العنواني الخ۔ مناطقہ افراد موضوع کو ذات موضوع کہتے ہیں اور جس مفہوم سے موضوع کی تعبیر کی جاتی ہے اس کو وصف عنوانی یا عنوان موضوع کہتے ہیں جیسے کل انسان ناطق میں انسان وصف عنوانی اور اس کے افراد بکر وعمرو وغیرہما ذات موضوع ہیں یاد رہے وصف عنوانی کبھی ذات موضوع کا جز ہوتا ہے جیسے کل حيوان حساس اور کبھی ذات موضوع کا عین ہوتا ہے جیسے کل انسان حيوان اور کبھی ذات موضوع کی حقیقت سے خارج ہوتا ہے جیسے الكاتب متحرك الاصابع۔

كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا ولا شئ من الكاتب بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا والرابعة (١) العرفية العامة وهى التى حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه مادام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنوانى كقولنا بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا وبالدوام لا شئ من النائم بمستيقظ مادام نائما والخامسة (٥) الوقتية المطلقة وهى التى حكم فيهابضرورة ثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه فى وقت معين من اوقات الذات كما تقول كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس ولا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع والسادسة (٣) المتنشرة المطلقة وهى التى حكم فيها بضرورة المحمول للموضوع او نفيه عنه فى وقت غير معين من

اوقات الذات نحو كل حيوان متنفس بالضرورة وقتاما ولا شئ من الحجر بمتنفس بالضرورة وقتا ماوالسابعة (٤) المطلقة العامة وهى التى حكم فيها بوجود المحمول للموضوع او سلبه عنه اى فى احد الازمنة الثلثة كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل ولا شئ من الانسان بضاحك بالفعل والثامنة (٥) الممكنة العامة وهى التى حكم فيها بسلب ضرورة الجانب المخالف كقولك كل نارحارة بالامكان العام ولا شئ من النار ببارد بالامكان العام.

ترجمه:۔ جیسے كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا ولا شى من الكاتب بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبا اور چوتھی قسم عرفیہ عامہ ہے اور یہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں موضوع کے لیے محمول کے ثبوت یا ذات موضوع سے محمول کا سلب کا حکم اس شرط پر دوامی لگایا جائے کہ جب تک ذات موضوع وصف عنوانی سے متصف ہے جیسے بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا وبالدوام لا شئ من النائم بمستيقظ مادام نائما اور پانچویں قسم وقتیہ مطلقہ ہے اور یہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں ذات موضوع کے لیے محمول کے ثبوت یا ذات موضوع سے محمول کے سلب کا حکم اوقات ذات میں سے کسی وقت معین میں ضروری طور پر لگایا جائے جیسے كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس ولا شى من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع اور چھٹی قسم منتشرہ مطلقہ ہے اور یہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں ذات موضوع کے لیے محمول کے ثبوت یا ذات موضوع سے محمول کے سلب کا حکم اوقات ذات میں سے کسی وقت غیر معین میں لگایا جائے جیسے كل حيوان متنفس بالضرورة وقتا ما ولا شى من الحجر بمتنفس بالضرورة وقتاما۔ اور ساتویں قسم مطلقہ عامہ ہے اور یہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں ذات موضوع کے لیے محمول کے ثبوت یا ذات موضوع سے محمول کے سلب کا حکم تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں لگایا جائے جیسے كل انسان ضاحك وبالفعل ولا شئ من الانسان بضاحك بالفعل اور آٹھویں قسم ممکنہ عامہ ہے اور یہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں ذات موضوع کے لیے محمول کی نسبت کے جانب مخالف کے ضروری نہ ہونے کا حکم لگایا جائے جیسے كل نارحارة بالامكان العام ولا شى من النار ببارد بالامكان العام۔

(۱) والرابعة العرفية العامة الخ۔ عرفیہ عامہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ ذات موضوع کے

لیے محمول کا ثبوت یا ذات موضوع سے محمول کا سلب اس شرط پر دوامی ہے کہ ذات موضوع وصف عنوانی سے متصف ہو چنانچہ متن میں مذکور عرفیہ عامہ کی مثال کو دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ذات موضوع یعنی کاتب کے لیے محمول یعنی تحرک اصابع کے دوامی ہونے کا حکم ذات موضوع کے لیے اس کے وصف عنوانی یعنی کتابت سے متصف ہونے کی شرط پر لگایا گیا ہے وکذا فی السلب۔

(۲) والخامسة الوقتية المطلقة الخ. وہ قضیہ موجہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ محمول کا ثبوت ذات موضوع کے لیے یا محمول کا سلب ذات موضوع سے کسی وقت معین میں ضروری ہے جیسے بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس. دیکھئے یہاں ذات موضوع یعنی قمر کے لیے محمول یعنی منخسف ہونے کا حکم ایک وقت معین (شمس وقمر کے مابین زمین کے حائل ہو جانے کے وقت) میں ضروری طور پر لگایا گیا ہے۔ وکذا السالبۃ۔

(۳) والسادسة المنتشرة المطلقة الخ. وہ قضیہ موجہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ ذات موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا ذات موضوع سے محمول کا سلب وقت غیر معین میں ضروری ہے جیسے كل حيوان متنفس بالضرورة وقتاما ولا شئ من الحجر بمتنفس بالضرورة وقتاما. دیکھئے مثال اول یعنی موجبہ میں حیوان کے لیے تنفس کے ضروری ہونے کا حکم اور مثال دوم یعنی سالبہ میں حجر کے لیے تنفس کے غیر ضروری ہونے کا حکم وقت غیر معین میں لگایا گیا ہے۔

(۴) والسابعة المطلقة العامة الخ. وہ قضیہ موجہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ذات موضوع کے لیے محمول ثابت یا ذات موضوع سے محمول مسلوب ہے جیسے كل انسان ضاحك بالفعل ولا شى من الانسان بضاحك بالفعل. دیکھئے ذات موضوع یعنی انسان کے لیے موجبہ میں ضاحک ہونے کا حکم اور سالبہ میں ضاحک نہ ہونے کا حکم تینوں زمانوں میں سے ایک ہی زمانے میں لگایا گیا ہے۔

(۵) والثامنة الممكنة العامة الخ. وہ قضیہ موجہ ہے جس میں حکم ہو کہ محمول کی نسبت کا جانب مخالف ذات موضوع کے لیے ضروری نہیں جیسے كل نار حارة بالامكان العام دیکھئے اس قضیہ میں یہ حکم کیا گیا ہے کہ نار کے کسی بھی فرد کے لیے غیر حار ہونا ضروری نہیں۔

موجہ بسیطہ کی آٹھویں قسموں میں سے ہر ایک کی وجہ تسمیہ:۔ (۱) ضروریہ مطلقہ۔ کی وجہ تسمیہ یہ

ہے کہ اس میں جہت ضرورت ہونے کی بنا پر ضروریہ اور کسی وقت یا وصف کے ساتھ مقید نہ ہونے کی وجہ سے مطلقہ کہتے ہیں (۲) دائمہ مطلقہ۔ اس میں جہت دوام کے باعث دائمہ اور کسی وقت یا وصف کے ساتھ مشروط نہ ہونے کی بنا پر مطلقہ کہتے ہیں (۳) مشروطہ عامہ ذات موضوع کے لیے محمول کی نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کا ضروری ہونا ذات موضوع کے وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہونے کی شرط پر ہوتا ہے اس لیے مشروطہ عامہ کو مشروطہ خاصہ سے عام ہونے کی بنا پر عامہ کہتے ہیں (۴) عرفیہ عامہ۔ اس قضیہ کے سالبہ کا ذکر کرنے کے بعد جہت کا ذکر کیے بغیر عام لوگ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ ذات موضوع سے محمول کا سلب دوامی طور پر ذات موضوع کے وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہونے کی شرط پر ہے مثلاً جب یوں کہا جائے کہ لا شی من النائم بمستیقظ تو یہ بات عام طور سے سمجھ میں آتی ہے کہ نائم سے استیقاظ کا سلب مادام نائما کی شرط پر ہے اسی وجہ سے اس کو عرفیہ اور عرفیہ خاصہ سے عام ہونے کی بنا پر عامہ کہتے ہیں (۵) وقتیہ مطلقہ:۔ ذات موضوع کے لیے محمول کا ثبوت یا ذات موضوع سے محمول کا سلب چونکہ وقت معین میں ضروری ہوتا ہے اس لیے وقتیہ اور یہ ضرورت کسی وصف کے ساتھ مقید نہیں ہوتی اس لیے مطلقہ کہتے ہیں (۶) منتشرہ مطلقہ:۔ اس میں نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کے وقت غیر معین میں ضروری ہونے کی بنا پر منتشرہ اور ضرورت کے مطلق ہونے کی بنا پر مطلقہ کہتے ہیں (۷) مطلقہ عامہ۔ اس کو مطلقہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں لادوام یا لاضرورت کی قید نہیں اور عامہ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ وجودیہ لاضروریہ اور وجودیہ لادائمہ سے اعم ہے۔ (۸) ممکنہ عامہ:۔ اسے امکان پر مشتمل ہونے کی بنا پر ممکنہ اور ممکنہ خاصہ سے عام ہونے کی بنا پر عامہ کہتے ہیں۔

فصل۔ فی المرکبات المرکبة قضیة رکبت حقیقتها من الایجاب والسلب والاعتبار (۱) فی تسمیتها موجبة او سالبة للجزء الاول فان کان الجزء الاول موجبا کقولك بالضرورة کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتبا لا دائما سمیت موجبة وان کان الجزء الاول سالبا کقولك بالضرورة لاشئ من الکاتب یسکان الاصابع مادام کاتبا لادائما سمیت سالبة ومن المرکبات المشروطة (۲) الخاصة وهی المشروطة العامة مع قید اللادوام (۳) بحسب الذات ومرمثالها ایجابا وسلبا ومنها العرفیة (٤) الخاصة وهی العرفیة العامة مع قید اللادوام بحسب الذات کما تقول دائما کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتبا لادائما ودائما لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا

لادائما ومنها الوجودية (٥) اللاضرورية وهی المطلقة العامة مع قيد الاضرورة بحسب الذات كقولنا كل انسان كاتب بالفعل لا بالضرورة فی الايجاب ولا شئ من الانسان بكاتب بالفعل لا بالضرورة فی السلب۔

ترجمہ:۔ فصل ۔مرکبات کے بیان میں مرکبہ وہ قضیہ ہے جس کی حقیقت ایجاب وسلب دونوں سے مرکب ہو اور قضیہ مرکبہ کا موجبہ یا سالبہ نام رکھنے میں جزءاول کا اعتبار ہے لہذا اگر جزءاول موجبہ ہے جیسے بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا لادائما تو قضیہ کو موجبہ کہیں گے اور اگر جز اول سالبہ ہو جیسے بالضرورة لا شئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا لا دائما تو سالبہ کہیں گے، اور مرکبات میں سے ایک مشروطہ خاصہ ہے اور یہ وہ مشروطہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی سے مقید ہو اس کی ایجابی اور سلبی دونوں مثالیں گذر چکیں اور اسی میں سے عرفیہ خاصہ ہے اور یہ وہ عرفیہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی سے مقید ہو جیسے دائما كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا لادائما ودائما لا شئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا لا دائما اور اسی میں سے وجودیہ لاضروریہ ہے اور یہ وہ مطلقہ عامہ ہے جو لاضرورت ذاتی سے مقید ہو جیسے كل انسان كاتب بالفعل لا بالضرورة موجبہ میں اور لا شی من الانسان بكاتب بالفعل لا بالضرورة سالبہ میں۔

(۱) والاعتبار فی تسميتها الخ۔ گذشتہ کسی صفحہ میں ہم نے مرکبہ کی تعریف درج کر دیا ہے جس سے اتنی بات تو نہایت آسانی سے سمجھی جا سکتی ہے کہ مرکبہ کی حقیقت ایجاب وسلب دونوں سے مرکب ہوتی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ ایسی صورت میں ہم قضیہ مرکبہ کو کب موجبہ سمجھیں اور کب سالبہ تو اس کی توضیح مصنف مرحوم نے اپنے قول والاعتبار سے کر دی یعنی قضیہ مرکبہ میں ایجاب وسلب کا دارومدار جزءاول کے موجبہ یا سالبہ ہونے پر ہے یعنی اگر جزءاول موجبہ ہو تو قضیہ موجبہ اور اگر جز اول سالبہ ہو تو قضیہ مرکبہ سالبہ ہوگا اور یاد رہے کہ مرکبہ کے دونوں اجزاء میں ایجاب وسلب میں اختلاف ضروری ہے ورنہ مرکبہ کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا اور دوسری بات یہ ہے کہ مرکبہ کے جز ثانی سے متعلق جو اجمال کی قید لگائی جاتی ہے کہ جز وثانی کو مجملا مذکور ہونا چاہئے تو اس کی ضرورت بھی غیر معمولی ہے کیونکہ مرکبہ میں اگر جز ثانی بھی مفصل مذکور ہو تو ایسی صورت میں قضیہ مرکبہ نہیں بلکہ دونوں اجزاء مستقل دو بسیطہ قرار پائیں گے۔

ایک ضروری توضیح:۔ مرکبہ میں جو قضایا مقید ہوتے ہیں ان میں بعض لاضرورت ذاتی اور بعض

لادوام ذاتی سے اور کسی میں بھی لاضرورت وصفی یالادوام وصفی کی قید نہیں ہوتی اس کی وجہ یہ ہے کہ جو دوام موجہات میں معتبر ہے اس کی دو قسمیں ہیں (۱) ذاتی (۲) وصفی اور قید کا مقصد دوام معتبر کا سلب ہوتا ہے تو اب اس کی دو صورتیں بچیں کہ یا تو لادوام ذاتی سے مقید کیا جائے یالادوام وصفی سے اور یاد رہے کہ تقیید میں نہ تو لادوام وصفی کا اعتبار ہے اور نہ ہی لادوام مطلق کا تو لے دے کر لادوام ذاتی سے تقیید کا اعتبار ہوا اس لیے ہماری گفتگو لادوام ذاتی سے متعلق ہے وقس علی هذا التقييد من اللاضرورة بحسب الذات مع عزل النظر عن التقييد من اللاضرورة بحسب الوصف۔

(۲) ومن المركبات المشروطة الخاصة الخ. مرکبات میں ایک مشروطہ خاصہ ہے اس کی تعریف متن سے اور وجہ تسمیہ نام سے ظاہر ہے اس لیے اس کے تشریح کی چنداں ضرورت نہیں البتہ یہ بات ضرور توضیح طلب ہے کہ اس کا لادوام ذاتی ہی سے مقید ہونا کیا ضروری ہے تو سنئے مشروطہ عامہ میں ضرورت بحسب الوصف ہوتی ہے اور ضرورت بحسب الوصف میں دوام بحسب الوصف کا مفہوم شامل ہے لہذا دوام بحسب الوصف کو لادوام بحسب الوصف سے مقید کرنا بیکار ہوتا اسی لیے تقیید صحیح کے تقاضے کے مطابق اسے لادوام بحسب الذات یعنی لادوام ذاتی سے مقید کیا۔

(۳) اللادوام بحسب الذات الخ. لادوام ذاتی کا مطلب یہ ہوتا کہ مرکبہ کے جزو اول میں جس نسبت ایجابی یا سلبی کا حکم کیا گیا ہے وہ ذات موضوع کے لیے دوامی نہیں اور دوامی نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اب اس نسبت ایجابی یا سلبی کا تحقق ذات موضوع کے لیے بالفعل ہے اسی لیے لادائما کا مشارالیہ قضیہ ہمیشہ مطلقہ عامہ ہی ہوتا ہے اب اگر جزو اول موجبہ ہے تو اس وقت لادائما سے مطلقہ عامہ سالبہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے مثلا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا لا دائما میں لا دائما سے مطلقہ عامہ سالبہ یعنی لا شی من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل کی طرف اشارہ ہوگا اور اگر جزء اول سالبہ ہو تو اس وقت لادائما سے مطلقہ عامہ موجبہ کی طرف اشارہ ہوگا جیسے بالضرورة لا شی من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا لادائما میں لا دائما سے قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ یعنی کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل کی طرف اشارہ ہے۔

(۴) ومنها العرفية الخاصة الخ. مرکبہ کی دوسری قسم عرفیہ خاصہ ہے چونکہ یہ عرفیہ عامہ ہی ہوتا ہے لیکن لادوام ذاتی سے مقید ہونے کی بنا پر عرفیہ عامہ سے خاص ہوتا ہے تو عرفیہ عامہ کے اس مرکبہ میں شامل

ہونے کی وجہ سے عرفیہ اورلا دوام ذاتی سے مقید ہونے کی بنا پر اس سے خاص ہوتا ہے اس لیے خاصہ کہتے ہیں۔

(۵) ومنها الوجودية اللاضرورية الخ۔ وجودیہ لاضروریہ اس مطلقہ عامہ کو کہتے ہیں جو لاضرورت ذاتی سے مقید ہو جیسے کل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة یہاں لا بالضرورۃ سے ممکنہ عامہ سالبہ یعنی لا شی من الانسان بمتنفس بالامکان العام کی طرف اشارہ ہے اور جیسے سالبہ میں یعنی لا شی من الانسان بمتنفس بالفعل لا بالضرورة یہاں لا بالضرورۃ سے ممکنہ عامہ موجبہ کل حیوان متنفس بالامکان العام کی طرف اشارہ ہے۔

لاضرورة ذاتی کا مطلب:۔ یہ ہے کہ موجہہ مرکبہ کے جزاول میں جس نسبت ایجابی یا سلبی کا حکم کیا گیا وہ ذات موضوع کے لیے ضروری نہیں ہے چنانچہ یہی ضروری نہ ہونے کا مفہوم ہی اس کے امکان کی طرف مشیر ہے اسی لیے اس بات پر مناطقہ کا اتفاق ہے کہ لا بالضرورۃ سے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ اگر جز اول موجبہ ہو تو ممکنہ عامہ سالبہ کی طرف اور اگر جز اول سالبہ ہو تو ممکنہ عامہ موجبہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور یاد رہے کہ یہ سمجھنا کہ لا بالضرورۃ سے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ نہیں ہوتا بلکہ دلالت کرتا ہے غلط ہے کیونکہ مفرد مرکب کی طرف مشیر تو ہوسکتا ہے لیکن دلالت نہیں کرسکتا لان المفرد لا يدل على القضية اصلا على ماتقرر عندهم۔

ومنها الوجودية (۱) اللادائمة وهى المطلقة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات كقولك فى الايجاب كل انسان ضاحك بالفعل لادائما وقولك فى السلب لا شى من الانسان بضاحك بالفعل لا دائما ومنها الوقتية وهى الوقتية المطلقة اذا قيد باللادوام بحسب الذات كقولنا بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس لادائما وبالضرورة لا شى من القمر بمنخسف وقت (۲) التربيع لا دائما ومنها المنتشرة وهى المنتشرة المطلقة المقيدة بالادوام بحسب الذات مثالها بالضرورة كل انسان متنفس فى وقت مالا دائما وبالضرورة لا شى من الانسان بمتنفس وقتا مالا دائما ومنها (۳) الممكنة الخاصة وهى التى حكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن جانبى الوجودوالعدم جميعا كقولك بالامكان الخاص كل انسان ضاحك وبالامكان الخاص لاشئى من الانسان بضاحك۔

ترجمہ:۔ اوراسی میں سے وجودیہ لادائمہ ہےاور یہ وہ مطلقہ عامہ ہے جولا دوام ذاتی سے مقید ہوجیسے موجبہ میں اس کی مثال کل انسان ضاحك بالفعل لادائما اور سالبہ میں اس کی مثال لاشئی من الانسان بضاحك بالفعل لادائما اوراسی میں سے وقتیہ ہےاور یہ وہ قضیہ وقتیہ مطلقہ ہے جولا دوام ذاتی سے مقید ہو جیسے بالضـــــــرورۃ کل قسمر منخسف وقت حیلولة الارض بینه وبین الشمس لا دائما وبالضرورۃ لاشئی من القمر بمنخسف وقتا التربیع لا دائما اوراسی میں سے منتشرہ ہےاور یہ وہ منتشرہ مطلقہ ہے جولا دوام ذاتی سے مقید ہواس کی مثال بـالـفـرورـۃ کـل انسان متنفس فی وقت مـالادائماوبالضرورۃ لاشئی من الانسان بمتنفس وقت مالا دائما اوراسی میں سے ممکنہ خاصہ ہےاور یہ وہ مرکبہ ہے جس میں وجود دو عدم دونوں جانب سے ضرورت مطلقہ کے ارتفاع کا حکم ہو جیسے بالامکان الخاص کل انسان ضاحك وبالا مکان الخاص لا شئی من الانسان بضاحك۔

(۱) ومنها الوجودیة اللادائمة الخ۔ وہ مطلقہ عامہ ہے جولا دوام داتی سے مقید ہوجیسے کل انسان ضاحك بالفعل لادائما یہاں لادائما سے مطلقہ عامہ سالبہ یعنی لاشئی من الانسان بضاحك بالفعل کی طرف اشارہ ہے وفی السالبته بالعکس ۔ **نوٹ**:لا دوام ذاتی کو ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں اس لئے اب اسے نہیں ذکر کریں گے۔(۲) وقـت التربیـع الخ چونکہ معقولیوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ چاند کی روشنی سورج سے متفاد ہے یعنی چاند سورج سے روشنی لیکر چمکتا ہے اس لئے جب کبھی چانداور سورج کے درمیان زمین حائل ہوجاتی ہے تو زمین کا جس قدر حصہ دونوں کے مابین حائل ہوتا ہے اسی قدر چاند کو سورج کی روشنی لینے سے مانع ہوتا ہےاور چاند اپنے بعض یا کل حصے کے بے نور نظر آنے کے باعث منخسف (گرہن والا) نظر آتا ہے لیکن جب زمین دونوں کے مابین اس درجہ حائل نہیں ہوتی کہ وہ چاند کے سورج سے نور لینے پر منع کرے تو اس وقت چاند پورا کا پورا چمکتا ہےاور غیر منخسف نظر آتا ہے۔تو اسی وقت مخصوص کو وقت تربیع کہتے ہیں اور تربیع کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت چانداور دوسرے کواکب میں درجات کے حساب سے نوے درجہ کا فاصلہ ہوتا ہے جوفلک کا چوتھائی حصہ یعنی تین برج ہوتا ہے۔بات اصل میں یہ ہے کہ ماہرین ہیئت کے نزدیک ایک دائرہ تین سو ساٹھ درجات پر مشتمل ہوتا ہےاور ظاہر ہے کہ نوے درجہ اسکا چوتھائی ہی ہے اسی لئے اس وقت کو (جس میں چانداور سورج کے مابین نوے درجہ یا دائرے کے چوتھائی حصہ کا فاصلہ ہوتا ہے) وقت تربیع کہتے ہیں۔

فصل ۔اللادوام اشارۃ الی مطلقة عامة واللاضرورۃ اشارۃ الی ممکنة عامة فاذاقلت

کل انسان متعجب بالفعل لا دائما فکا نک قلت کل انسان متعجب ولا شئ من الانسان بمتعجب بالفعل واذاقلت کل حیوان ماش بالفعل لا بالضرورة فکانک قلت کل حیوان ماش بالفعل ولاشئی من الحیوان بماش بالامکان .لا شئی من الحیوان بماش بالامکان۔

(۱) اللادوام اشارة الخ۔ ممکنہ خاصہ کے سوا یگر قضایائے مرکبہ لادائما یا لا بالضرورة سے مقید رہتے ہیں اور لادائما سے مطلقہ عامہ کی طرف اور لا بالضرورة سے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ پھر اگر مرکبہ کا جزاول موجبہ ہے تو لا دائما سے مطلقہ عامہ سالبہ کی طرف اور لا بالضرورة سے ممکنہ عامہ سالبہ کی طرف اشارہ ہوگا اور اگر جز اول سالبہ ہے تو لا دائما سے مطلقہ عامہ موجبہ کی طرف اور لا بالضرورة سے ممکنہ عامہ موجبہ کی طرف اشارہ ہوگا اور یہی بات کلیت اور جزئیت سے متعلق تو دونوں قضایا کلیت اور جزئیت میں متفق رہیں گے۔ چونکہ مرکبہ میں جز ثانی مجملاً مذکور ہوتا ہے اس لئے ہم ذیل میں لادائما اور لا بالضرورة کے مشار الیهم قضایا کو صریح بنا کر طلبہ کی سہولت کے لئے ایک نقشہ پیش کرتے ہیں جس سے مرکبات کو مثالوں کے ذریعہ نہایت آسانی سے سمجھا جا سکے گا۔

الجدول للمرکبات مع تفصیل الجزء الثانی بالامثله

قضایا	موجبة سالبه	جن دو اجزاء سے مرکب هے	امثله
مشروطه خاصه	موجبه	(۱) مشروطه عامه موجبه کلیه (۲) مطلقه عامه سالبه کلیه	بالضرورة کل کاتب متحرك الاصابع مادام کاتبا لا دائما ای لاشئی من الکاتب بساکن الاصابع بالفعل
	سالبه	(۱) مشروطه عامه سالبه کلیه (۲) مطلقه عامه موجبه کلیه	بالضرورة لا شئی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لادائما ای کل کاتب متحرك الاصابع بالفعل

عرفیہ خاصہ	موجبہ	عرفیه عامه موجبه کلیه مطله عامه سالبه کلیه	بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً لا دائماً ای لا شئی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل
	سالبہ	عرفیه عامه سالبه کلیه مطلقه عامه موجبه کلیه	بالدوام لا شئی من الکاتب بسالن لاصابع مادام کاتباً لا دائماً ای کل کاتب ساکن اصابع بالفعل
وجودیہ لاضروریہ	موجبہ	مطلقه عامه موجبه کلیه ممکنه عامه سالبه کلیه	کل انسان متنفس بالفعل لا بالضروریه ای لا شئی من الانسان بمتنفس بالامکان للعام
وجودیہ لادائمۃ	سالبہ	مطلقه عامه سالبه کلیه ممکنه عامه موجبه کلیه	لا شئی من الانسان بمتنفس بالفعل لا باضرورۃ ای کل حیوان متنفس بالامکان العام
	موجبہ	مطلقه عامه موجبه کلیه مطلقه عامه ساالبه کلیه	کل انسان متنفس بالفعل لا دائماً ای لا شئی من الحیوان بمتنفس بالفعل

	سالبه	مطلقه عامه سالبه کلیه مطلقه عامه مو جبه کلیه	لا شئی من الحیوان بمتنفس با لفعل لا دائماً ای کل انسان متنفس با لفعل
وقتیه	موجبه	وقتیه مطلقه مو جبه کلیه مطلقه عامه سالبه کلیه	با لضرورة کل قمر منخسف وقت حیلولة الارض بینه وبین الشمس لا دائماً ای لا شئی من القمر بمنخسف با لفعل
	سالبه	وقتیه مطلقه سالبه کلیه مطلقه عامبه مو جبه کلیه	بالضرورة لا شئی من القمر بمنخسف وقت التربیع لا دائماً ای کل قمر منخسف با لفعل
منتشره	موجبه	منتشصره مطلقه موجبه کلیه مطلقه عامه سالبه کلیه	با لضرورة کل الانسان جائع وقتا ما لا دائماً ای لا شئی من الانسان بجائع بالفعل
	سالبه	منتشره مطلقه سالبه کلیه مطلقه عامه مو جبه کلیه	با لضرورة لا شئی من الانسان بجائع وقتاً ما لا دائماً ای کل انسان جائع با لفعل

ممکنه خاصه	موجبه	ممکنه عامه موجبه کلیه ممکنه عامه سالبه کلیه	کل انسان جائع با لامکان الخاص ای لا شئی من الانسان بجائع با لامکان العام
	سالبه	ممکنه عامه سالبه ممکنه عامه موجبه	لا شئی من الانسان بضاحك با لامکان العام ای کل انسان ضاحك با لامکان العام

باب الشرطیات

قد عرفت معنی الشرطیه وهی التی تنحل الی قضیتین والان نهدیك الی اقسامها ونرشدك الی احکامها فاعلم ایها الفطین البیب والذکی الاریب ان الشرطیة قسمان احدهما المتصلة وثانیهما المنفصلة اما المتصله فهی التی حکم فیهابثبوت نسبة علی تقدیر ثبوت نسبة اخری فی الایجاب وبنفی نسبة علی تقدیر نسبة اخری فی السلب کقولنا فی الایجاب ان کان زید انساناً کان حیوانا وقولنا فی السلب لیس البتة اذا کان زیداً انسانا کان فرسا ثم المتصلة صنفان ان کان ذالك الحکم لعلاقة بین المقدم والتالی سمیت لزومیة کما مروان کان ذالك الحکم بدون العلاقة سمیت اتفاقیة کقولك ان کان الانسان ناطقاً فالحمار ناهق والعلاقة فی عرفهم عبارة عن الاحد الامرین اما ان یکون احد هما علة للآخر او کلاهما معلولین لثالث۔

ترجمه:۔ تم نے شرطیہ کا معنی جان لیا ہے کہ وہ قضیہ ہے جو دو قضیوں کی طرف ہو اور منحل ہو اور اب ہم تمہیں اس کے احکام کی طرف لے چلتے ہیں اور اسکے اقسام کی رہنمائی کرتے ہیں تو اے ہوشیار اور عقلمند ذہین اور سمجھدار طالب علم یہ جان لے کہ شرطیہ کی دو قسمیں ہے ان میں سے ایک متصلہ اور دوم منفصلہ ہے متصلہ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس کے موجبہ میں ایک نسبت کے ثبوت کی تقدیر پر دوسری نسبت کے ثبوت کا حکم لگایا جائے اور سالبہ میں ایک نسبت کے ثبوت کی تقدیر پر دوسری نسبت کو منتفی کیا جائے موجبہ میں اسکی مثال جیسے ان

کان زید انساناً کا ن حیوانا اور سالبہ میں لیس البتة اذا کان زید انساناً کا ن فرسا پھر متصلہ کی دو قسمیں ہیں اگر وہ حکم مقدم اور تالی کے مابین کسی علاقے کے باعث ہو تو اسے لزومیہ کہتے ہیں جیسا کہ گذر چکا اور اگر وہ حکم بغیر کسی علاقے کے ہو تو اسے اتفاقیہ کہتے ہیں۔ جیسے اذا کـان الانسان نـا طقا فـالـحمار نا هق اور علاقہ اصطلاح مناطقہ میں مندرجہ ذیل دو باتوں میں سے کسی ایک کا نام ہے یا تو ان دونوں میں سے ایک دوسرے کے لئے علت ہو یا وہ دونوں کسی تیسری علت کے معلول ہوں۔

(۱) **قد عـرفـت معن الشـرطية الخ** حملیات اور اس کے احکام واقسام کے بیان سے فارغ ہو جانے کے بعد شرطیات کے اقسام واحکام بیان کرنے کے لئے مصنف علیہ الرحمہ نے مستقل ایک باب بنام" **بـاب الـشـرطيات**" باندھنے کا التزام کیا جہاں تک شرطیہ کی تعریف کا سوال ہے تو قضیہ کی کسی تقسیم میں مصنف علیہ الرحمہ اس کا ذکر کر چکے تاہم وقتی طور سے اتنا ضرور ذہن میں رکھ لینا چاہئے کہ شرطیہ وہ قضیہ ہے جسمیں بعد انحلال (یعنی ان ادوات کو حذف کرنے کے بعد جو مقدم کو تالی سے مربوط کرتے ہیں) دو قضیے بچیں اب رہ گئے شرطیہ کے اقسام واحکام تو وہ ذیل میں ملاحظہ کریں۔

(۲) **ان الشـرطية قسمان الخ** شرطیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) متصلہ (۲) منفصلہ شرطیہ کے تقسیم کی تفصیل جاننے سے قبل شرطیہ سے متعلق درج ذیل چند باتیں ذہن نشین کر لینا نہایت ضروری ہے جس سے ان شاءاللہ تفصیلات کو سمجھنے میں کافی مدد ملے گی۔

(۱) شرطیہ خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ اس کے جزء اول کو مقدم اور جزو ثانی کو تالی کہتے ہیں اور ان دونوں کی وجہ تسمیہ نام سے ظاہر ہے جیسے متصلہ میں ان کـانـت الشمس طالعة فالنهار موجود میں قضیہ اولی مقدم ہے اور ثانیہ تالی ہے اور جیسے منفصلہ میں هـذا الـعدد اما زوج او (هذالعدد) فرد میں ھذا العدد اما زوج پہلے ہونے کی بنا پر مقدم اور اما فرد بعد میں ہونے کی بنا پر تالی ہے۔

(۲) ہر قضیہ شرطیہ میں دو نسبت پائی جاتی ہے ایک تو مقدم میں اور دوسری تالی میں جیسے کہ شرطیہ کی مذکورہ مثال کے مقدم میں طلوع شمس کی نسبت اور تالی میں وجود نہار کی نسبت اور منفصلہ مذکورہ کے مقدم میں عدد معین کی طرف زوج ہونے کی نسبت اور تالی میں اسی عدد معین کی طرف فرد ہونے کی نسبت اب متصلہ اور منفصلہ کی تعریف پر غور کریں۔

متصلہ:۔ وہ شرطیہ ہے جس کے مقدم اور تالی کے درمیان اتصال یا جس کے مقدم کے ثبوت کی تقدیر پر

تالی کی نسبت کو ثابت یا منتفی مانا گیا ہو ایجابی اور سلبی دونوں مثالیں متن میں مذکور ہیں اور **منفصلہ**: وہ شرطیہ ہے جس کے مقدم اور تالی کے درمیان انفصال یا دونوں کے مابین تنافی یا عدم تنافی کا حکم کیا گیا ہو مثال متن میں مذکور ہے۔ اور یاد رہے کہ ایجاب وسلب کے اعتبار سے متصلہ اور منفصلہ ہر ایک کی دو قسم ہے۔ یعنی متصلہ موجبہ، متصلہ سالبہ، منفصلہ موجبہ اور منفصلہ سالبہ۔

(۳) ثم المتصلة صنفان الخ۔ (۱) لزومیہ (۲) اتفاقیہ۔

لزومیہ:۔ وہ متصلہ ہے جس کے مقدم اور تالی کے درمیان اتصال ایجابی یا سلبی کا حکم کسی علاقہ کی بنا پر ہو یا یوں بھی کہہ سکتے ہو کہ جس کے مقدم اور تالی کے درمیان اتصال ایجابی یا سلبی کو لازم مانا گیا ہو اب اگر اتصال سلبی کو لازم مانا گیا ہو تو لزومیہ موجبہ ہے جیسے ان کان زید انسانا کان حیوانا اور اگر اتصال سلبی کو لازم مانا گیا ہو تو لزومیہ سالبہ ہے جیسے لیس البتته اذا کان زیدانسانا کان فرسا۔

اتفاقیہ:۔ وہ شرطیہ متصلہ ہے جس کے مقدم اور تالی کے درمیان اتصال ایجابی یا سلبی کو بغیر کسی علاقے کے مانا گیا ہو یا یوں سمجھو کہ جس کے مقدم اور تالی کے درمیان اتصال ایجابی یا سلبی کا حکم لزومی طور پر نہ ہو بلکہ محض اتفاقی ہو باعتبار ایجاب وسلب اس کی بھی دو قسمیں ہیں جیسے موجبہ ان کان الانسان ناطقا کان الفرس صاهلا اور سالبہ جیسے لیس البتتة اذا کان الانسان ناطقا کان الحمار ناهقا۔

(٤) والعلاقة فی عرفهم الخ۔ مناطقہ کے نزدیک علاقہ اس شئی کا نام ہے جس کے سبب سے مقدم اور تالی کے مابین لزوم سمجھ میں آئے یا یوں کہو کہ التلازم بین الشیئین دو چیزوں یعنی مقدم اور تالی کے مابین تلازم کا نام علاقہ ہے۔ اور علاقہ یا تلازم دو طرح کا ہوتا ہے (۱) علت ومعلولیت (۲) تضایف

(۱) علت ومعلولیت کا مطلب یہ ہے کہ یا تو مقدم تالی کے لئے علت ہو جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود اس میں مقدم یعنی طلوع شمس وجود نہار کے لئے علت ہے جو تالی ہے یا مقدم معلول اور تالی علت ہو جیسے ان کان النهار موجود فالشمس طالعة یا مقدم اور تالی دونوں معلول ہوں اور کوئی تیسری چیز دونوں کی علت ہو جیسے ان کا ن النهار موجوداً فالعالم مضئی دیکھیے وجود نہار اور اضائت عالم دونوں معلول ہیں اور دونوں کی علت ایک تیسری چیز یعنی طلوع شمس ہے۔

(۲) تضایف:۔ ان دو چیزوں کے مابین نسبت کا نام ہے جن میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو جیسے ابوة۔ بنوة۔ مثال کے طور پر ان کان زید ابالعمرو کان العمرو ابناله اور جیسے ان کان

عمرو ابنا لزید کان زید ابالہ دیکھوابوۃ اور بنوۃ میں تضایف ہے تو ان میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہے۔

نوٹ:۔ متصل کے لزومیہ ہونے کے لئے مذکورہ دونوں علاقوں یعنی علیت اور تضایف میں سے کسی ایک کا اس کے مقدم اور تالی کے مابین ہونا ضروری ہے۔

واما ان یکون بینھما علاقۃ (۱) التضایف والتضایف ھو ان یکون تعقل احد ھما موقوفاً علی تعقل الآخر کالابوۃ والبنوۃ فاذا قلت ان کان زید ابا لعمر وکان عمروا ابنالہ یکون شرطیۃ متصلہ بین طرفیھا علاقۃ التضایف واما المنفصلۃ(۲) فھی التی حکم فیھا بالتنافی بین شیئین فی موجبۃ وبسلب التنافی فی سالبۃ فصل۔(۳) الشرطیۃ المنفصلۃ علٰی ثلثۃ اضرب لانھا ان حکم فیھا بالتنافی او بعدمہ بین النسبتین فی الصدق والکذب معاً کانت المنفصلۃ حقیقیۃ کما تقول ھذا لعدد داماازوج اوفرد فلایمکن اجتماع الزوجیۃ والفردیۃ فی عدد معین ولارتفاعھما وان حکم بالتنا فی او بعد مہ صدقاً فقط کانت مانعۃ الجمع کقولک ھذا الشئی اما شجرا اوحجرا فلا یمکن ان یکون شئی معین حجرا اوشجرا معا ویمکن ان لایکون شیئاً منھما وان حکم بالتنافی وسلبہ کذباً فقط کانت مانعۃ الخلوکقول القائل اما ان یکون زید فی البحر ولا یغرق فارتفاعھما بان لایکون زید فی البحر ویغرق محال ولیس اجتماعھما محالا بان یکون فی البحرو لا یغرق۔

ترجمہ:۔ اور یا تو ان دونوں کے مابین علاقۂ تضایف ہو اور تضایف یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو جیسے ابوۃ بنوۃ تو اگر یوں کہو کہ ان کان زید ابا لعمرو کان عمرو ابنالہ تو یہ شرطیہ منفصلہ ہوگا اور اس کے دونوں اطراف کے مابین تضایف کا علاقہ ہے اور منفصلہ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس کے موجبہ میں دو شی کے مابین تنافی کا حکم ہو اور سالبہ میں عدم تنافی کا فصل شرطیہ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں اس لئے کہ اگر دو نسبتوں کے مابین تنافی یا عدم تنافی کا حکم صدق و کذب میں ایک ساتھ لگایا جائے تو منفصلہ حقیقیہ ہوگا جیسے ھذا العدد اما زوج او فرد تو کسی عدد معین میں زوجیت اور فردیت کا اجتماع ممکن نہیں اور نہ ہی دونوں کا ارتفاع ممکن ہے اور اگر تنافی یا عدم تنافی کا حکم صرف صدق لگایا جائے تو وہ منفصلہ

مانعۃ الجمع ہوگا جیسے ھذا الشئی اما شجر او حجر تو یہ غیر ممکن ہے کہ کوئی شئی معین ایک ساتھ شجر بھی ہو اور حجر بھی اور یہ ممکن ہے کہ دونوں میں سے کوئی نہ ہو اور اگر تنافی یا عدم تنافی کا حکم صرف کذبا ہو تو وہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہے جیسے اما ان یکون زید فی البحر و لا یغرق تو ان دونوں کا مرتفع ہو جانا بایں طور کہ زید دریا میں نہ ہو اور ڈوب جائے محال ہے اور دونوں نسبتوں کا اجتماع محال نہیں کہ زید دریا میں ہو اور نہ ڈوبے۔

(۱) علاقۃ التضایف الخ. گذشتہ صفحہ میں اسکا بھرپور بیان گذر چکا جسے اب دوبارہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

(۲) واما المنفصلۃ الخ. یہ تو معلوم ہی ہو چکا ہے کہ منفصلہ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس کے مقدم اور تالی کے مابین تنافی یا عدم تنافی کا حکم ہو تو منفصلہ موجبہ ہے جیسے ھذا العدد اما زوج او فرد دیکھو اس مثال میں مقدم اور تالی کی دونوں نسبتوں یعنی زوجیت اور فردیت کے مابین تنافی ہے یعنی کسی عدد معین پر ان دونوں نسبتوں کا صدق نہیں ہو سکتا۔ اور اگر عدم تنافی کا حکم ہو تو منفصلہ سالبہ ہے جیسے لیس اما ان یکون ھذا الحیوان ناطقا او انسانا دیکھو اس مثال میں مقدم اور تالی کی دونوں نسبتوں یعنی ناطقیت اور انسانیت کے مابین تنافی نہیں اسی لئے عدم تنافی کا حکم لگایا گیا یعنی کسی حیوان معین پر ناطق اور انسان دونوں کے صادق آنے میں کوئی منافات نہیں۔

(۳) الشرطیۃ المنفصلۃ علی ثلثۃ اضرب الخ. شرطیہ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) حقیقیہ (۲) مانعۃ الجمع (۳) مالغۃ الخلو اور باعتبار ایجاب و سلب ہر ایک کی دو قسمیں ہونگی اس طرح منفصلہ کی کل چھ قسمیں ہو جائینگی۔ ذیل میں ہر ایک کی تفصیل دیکھیں۔

(۱) حقیقیہ موجبہ:۔ وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کے دو نسبتوں کے درمیان تنافی فی الصدق والکذب (صدقا و کذبا دونوں طرح کی تنافی) کا حکم ایک ساتھ لگایا گیا ہو جیسے ھذا لعدد اما زوج او فرد دیکھئے کسی عدد معین پر زوجیت (جفت ہونا) اور فردیت (طاق ہونا) دونوں ایک ساتھ صادق نہیں آسکتیں۔

(۲) حقیقیہ سالبہ:۔ وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کی دونوں نسبتوں کے درمیان عدم تنافی الصدق والکذب کا حکم لگایا گیا ہو جیسے لیس اما ان یکون ھذا الحیوان نا طقا او انسانا. دیکھئے کسی حیوان معین پر ناطق اور انسان دونوں ایک ساتھ صادق آسکتے ہیں اور عدم تنافی کا مطلب بھی یہی ہوتا ہے۔

(۳) مانعۃ الجمع موجبہ:۔ وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کے مقدم اور تالی کے درمیان تنافی فی الصدق فقط

(یعنی دونسبتوں کے ایک ساتھ صرف صادق آنے میں تنافی ہو برطرف ہونے میں تنافی نہ ہو) کا حکم لگایا گیا ہو جیسے ھذا الشئی اما شجر او حجر دیکھئے مثال مذکور میں شئی معین پر شجر اور حجر کی نسبت کے صرف ایک ساتھ صادق آنے میں تنافی ہے لیکن برطرف ہونے میں کوئی تنافی نہیں۔ اس لئے کہ شئی معین ان دونوں کے علاوہ تیسری چیز بھی ہوسکتی ہے۔

(٤) مانعة الجمع سالبه:۔ وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کے مقدم اور تالی کے درمیان عدم تنافی فی الصدق فقط (یعنی صرف صادق آنے میں عدم تنافی) کا حکم ہو جیسے لیس اما ان یکون ھذا الا نسان ناطقاً او جوھراً دیکھئے انسان پر ناطق اور جوہر کے ایک ساتھ صادق آنے میں تنافی نہیں لیکن برطرف ہونے میں تنافی ہے۔

(٥) مانعة الخلوموجبه:۔ وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کے مقدم اور تالی کے درمیان تنافی فی الکذب فقط (یعنی صرف برطرف ہونے میں تنافی) کا حکم لگایا گیا ہو جیسے ھذا الجسم امانا طق او جوھر. دیکھئے مثال مذکور میں جسم پر ناطق اور جوہر کے صرف ایک ساتھ برطرف ہونے میں تنافی ہے لیکن صادق آنے میں کوئی تنافی نہیں۔

(٦) مانعةالخلو سالبه:۔ وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کے مقدم اور تالی کے درمیان عدم تنافی الکذب فقط (یعنی دونسبتوں کے ایک ساتھ برطرف ہونے میں تنافی نہ ہو لیکن صادق آنے میں تنافی ہو جیسے لیس اما ان یکون ھذا الشئی شجرا او حجرا دیکھئے مثال مذکور میں شئی معین سے شجر و حجر کے ایک ساتھ برطرف ہونے میں تنافی نہیں بلکہ صادق آنے میں تنافی ہے۔

نوٹ:۔ مناطقہ دونسبتوں کے ایک ساتھ صادق آنے کو صدق سے اور دونسبتوں کے ایک ساتھ برطرف ہونے کو کذب سے تعبیر کرتے ہیں۔ اب اگر صدق و کذب دونوں میں تنافی ہو تو حقیقیہ موجبہ اور اگر دونوں میں عدم تنافی ہو تو حقیقیہ سالبہ۔ اب اگر صرف صدقا تنافی ہو تو مانعة الجمع موجبه اور اگر عدم تنافی ہو تو مانعة الجمع سالبه اور اگر صرف کذبا تنافی ہو تو مانعة الخلو موجبه اور اگر عدم تنافی ہو تو مانعة الخلو سالبه ہے۔

تنبیه:۔ بعض منطقوں نے لزومیہ اور اتفاقیہ کے علاوہ متصلہ کی ایک تیسری قسم کا ذکر کیا ہے اور اسے وہ لوگ مطلقہ کہتے ہیں اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اس میں حکم لزوم اور اتفاق سے الگ ہوکر ہوتا ہے اور منفصلہ کی دو قسمیں

یعنی عنادیہ اور اتفاقیہ کے علاوہ ایک تیسری قسم کرتے ہیں اور اسے بھی مطلقہ سے تعبیر کرتے ہیں لیکن یہ ایک فرضی بات ہے خدا کرے صحیح ہو لیکن میرے اپنے خیال سے مطلقہ کو لزومیہ، اتفاقیہ اور عنادیہ اتفاقیہ سے الگ کرنا نہایت مشکل ہے۔

فصل: المنفصلة باقسا مها الثلثة (۱) قسمان عنادية واتفاقية والعنادية عبادة عن ان يكون فيه التنافى بين الجزء ئين لذا تهما والاتفاقية عبارة عن ان يكون فيه التنافى بمجرد الاتفاق.فصل اعلم انه كما ينقسم الحملية الى الشخصية والمحصورة والمهملة كذلك الشرطية تنقسم الى هذه الاقسام الا(۲) ان القضية الطبعية لا تتصور ههناثم التقاد ير فى الشرطية بمنزلة الا فرادفى الحملية فان كان الحكم على تقدير معين و وضع خاص سميت الشرطية شخصية كقولنا ان جئتنى اليوم اكر مك وان كان الحكم على جميع تقادير المقدم الشرطية سميت كلية نحو كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجود او ان كان الحكم على بعض التقادير كانت جزئية كما فى قولنا قد يكون اذا كان الشئى حيوانا كان انسانا وان ترك ذكر التقادير كلا وبعضا كانت مهملة نحوان كان زيد انسانا كان حيوانا.

ترجمہ:۔ فصل منفصلہ کے تینوں قسموں کی دو قسمیں ہیں عنادیہ اور اتفاقیہ اور عنادیہ کا مطلب یہ ہے کہ دونوں اجزاء کے مابین ذاتی منافاۃ ہو اور اتفاقیہ کا مطلب یہ ہے کہ دونوں اجزاء کے مابین تنافی محض اتفاقی ہو فصل یہ جان لو کہ جس طرح قضیہ حملیہ شخصیہ محصورہ اور مہملہ وغیرہ کی طرف منقسم ہوتا ہے اسی طرح شرطیہ بھی ان اقسام کی طرف منقسم ہوتا ہے علاوہ اس کے کہ شرطیہ میں قضیہ طبعیہ کا تصور نہیں ہوسکتا۔ پھر شرطیہ میں تقدیریں (مفروضات) افراد کی منزل میں ہوتی ہیں حملیہ تو اگر حکم کسی تقدیر معین اور وضع خاص پر لگایا جائے تو شرطیہ کو شخصیہ کہتے ہیں جیسے ان جئتنى اليوم اكرمك اور اگر حکم مقدم کی تمام تقادیر پر ہو تو اسے کلیہ کہتے ہیں جیسے كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجود اور اگر حکم بعض تقادیر پر ہو تو اس وقت شرطیہ کو جزئیہ کہیں گے مثلاً قد يكون اذا كان الشئى حيوانا كان انسانا اور اگر کلا یا بعضا تقادیر کا ذکر چھوڑ دیا جائے تو شرطیہ مہملہ ہے جیسے ان كان زيد انسانا كان حيوانا.

(۱) عنادية واتفاقية الخ. گذشتہ صفحوں میں یہ بتایا گیا ہے کہ متصلہ کی دو قسمیں ہیں لزومیہ اور اتفاقیہ اسی

طرح منفصلہ کے تینوں قسموں (حقیقیہ، مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو) کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) عنادیہ (۲) اتفاقیہ۔ منفصلہ کے دونوں اجزاء یعنی مقدم اور تالی کے درمیان اگر ذاتی منافاۃ ہو تو عنادیہ موجبہ ہے جیسے ھذا العدد اما زوج او فرد دیکھئے زوج اور فرد کے مابین تنافی کو لازم مانا گیا ہے اور ان دونوں میں ذاتی طور پر عدم منافاۃ ہو تو عنادیہ سالبہ ہے، جیسے لیس اما ان یکون ھذا الحیوان ناطقا او انسانا، دیکھئے یہاں ناطق اور انسان میں عدم منافاۃ کو لازم مانا گیا ہے۔ اور اگر مقدم و تالی یا منفصلہ کی دونوں نسبتوں کے درمیان منافاۃ ذاتی نہ ہو بلکہ محض اتفاقی ہو تو اتفاقیہ موجبہ ہے جیسے ھذا الانسان اما نجار او لا حداد دیکھئے انسان مذکور پر نجار اور لا حداد میں جو صدقا و کذبا دونوں طرح کی تنافی ہے وہ ذاتی نہیں بلکہ محض اتفاقی ہے۔ اور اگر دونوں نسبتوں کے درمیان اتفاقی طور پر عدم منافاۃ ہو تو اتفاقیہ سالبہ ہے جیسے لیس اما ان یکون ھذا الانسان حدادا او نجارا۔ دیکھئے انسان مذکور پر حداد اور نجار میں جو عدم منافاۃ ہے وہ ذاتی نہیں بلکہ محض اتفاقی ہے۔

(۲) الا ان القضیۃ الطبعیۃ الخ۔ یہ بات تو معلوم ہو چکی ہے کہ قضیہ حملیہ باعتبار موضوع کے شخصیہ، طبعیہ، محصورہ اور مہملہ کی طرف منقسم ہوتا ہے اسی طرح شرطیہ بھی شخصیہ، محصورہ اور مہملہ کی طرف منقسم ہوتا ہے البتہ قضیہ شرطیہ میں طبعیہ نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قضیہ شرطیہ میں حکم نفس ذات مقدم یا اس کی طبیعت پر نہیں ہوتا بلکہ تقادیر پر ہوتا ہے اور شرطیہ میں تقادیر کا وہی مقام ہے جو حملیہ میں افراد کا ہوتا ہے اس لئے افراد پر حکم ہونے کی صورت میں شرطیہ کی تین ہی قسمیں یعنی شخصیہ، محصورہ اور مہملہ ہوتی ہیں یہاں طبعیہ کا تصور بھی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ شرطیہ میں تقادیر سے الگ ہو کر نفس ذات مقدم پر حکم ہی نہیں ہوتا ہے پتہ چلا کہ مصنف کے قول الا ان القضیۃ الخ کا یہی مطلب ہے۔

شرطیہ کے تینوں اقسام کی تعریف مع وجوہ تسمیہ۔ شرطیہ خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ باعتبار تقادیر اس کی تین ہی قسمیں ہوتی ہیں شخصیہ، محصورہ اور مہملہ اس میں طبعیہ کا تحقق نہیں ہوتا جس کا بیان اوپر تفصیل سے گذر چکا ہے۔ یہ تو آپ نے جان لیا کہ قضیہ حملیہ میں طبعیہ کے علاوہ مذکورہ تینوں قسموں کا دارو مدار افراد کے احوال پر ہوتا ہے اور چونکہ شرطیہ میں تقادیر ہی افراد کی منزل میں ہوتی ہیں اس لئے شرطیہ کی تینوں قسموں کا دارو مدار تقادیر کی پوزیشن پر ہے یہاں تقادیر سے مراد وہ احوال ہیں جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہے۔ ذیل میں تینوں قسموں کی تعریف ملاحظہ ہو۔

(۱) **شرطیہ شخصیہ**:۔ وہ متصلہ یا منفصلہ ہے جسمیں اتصال یا انفصال کا حکم کسی وضع معین پر ہو جیسے ان جئتنی الیوم اکرمک اور چونکہ اس میں حکم متعین اور مشخص وضع اور تقدیر پر ہوتا ہے اس لئے اسے شخصیہ کہتے ہیں۔

(۲) **شرطیہ محصورہ**:۔ وہ متصلہ یا منفصلہ ہے جس میں حکم کی مقدار کلا یا بعضا بیان کر دی گئی ہو کہ حکم جمیع تقادیر پر ہے یا بعض تقدیر پر۔ محصورہ کلیہ کی مثال جیسے کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود۔ جزئیہ کی مثال جیسے قد يكون اذا كان الشئى حيوانا كان انسانا مذکورہ بالا مثالوں میں کلما موجبہ کلیہ کا اور قد یکون موجبہ جزئیہ کا سور ہے وجہ تسمیہ تعریف سے ظاہر ہے۔

(۳) **شرطیہ مہملہ**:۔ وہ متصلہ یا منفصلہ ہے جس میں حکم مطلق ہو اور تقادیر مقدم کو کلیت یا بعضیت کی قید سے آزاد رکھا گیا ہو اهمل يهمل چھوڑنا چونکہ تقادیر کے ساتھ کلیت یا بعضیت کا ذکر چھوڑ دیا جاتا ہے اس لئے اسے مہملہ کہتے ہیں مثال جیسے اذا كان الشئى انسانا كان حيوانا۔

فصل: فى ذكر اسوار الشرطيات سور الموجبة الكلية فى المتصلة لفظ متىٰ ومهما وكلما وفى المنفصله دائما وسور السالبة الكلية فى المتصلة والمنفصله ليس البتة و سور الموجبة الجزئية فيهما قد يكون وسور السالبة الجزئية فيهما قد لا يكون وبادخال (۲) حرف السلب علىٰ سور الايجاب الكلى ولفظة لو وان واذا فى الا تصال واما واو فى الانفصال تجئ فى الا همال فصل طرفا الشرطية اعنى المقدمه والتالى لا حكم فيهما حين كونهما طرفين وبعد التحليل يمكن ان يعتبر فيهما حكم فطرفا ها اما شبيهتان بحمليتين او متصلتين او منفصلتين او مختلفتين وعليك باستخراج الامثلة فصل واذا قد فرغنا عن بيان القضايا وذكر اقسامها الاولية والثانوية فحان لنا ان نذكر شيئا من احكامها فنقول ومن احكامها التناقض والعكوس فلنعقد لبيانها فصولا ونذكر فيها اصولا۔

فصل: شرطیات کے سور کے بیان میں متصلہ میں موجبہ کلیہ کا سور متی، اور مہما اور کلما کا لفظ ہے اور منفصلہ میں موجبہ کلیہ کا سور دائما ہے اور سالبہ کلیہ کا سور متصلہ اور منفصلہ دونوں میں لیس البتہ ہے اور موجبہ جزئیہ کا سور دونوں میں قد یکون ہے اور سالبہ جزئیہ کا سور دونوں میں قد لا یکون ہے اور موجبہ کلیہ کے سور پر حرف

سلب داخل کرنا بھی سالبہ جزئیہ کا سور ہے اور متصلہ میں تو ان او راذ اور منفصلہ میں اما او راو کے الفاظ مہملہ کے لئے ہوتے ہیں۔ فصل شرطیہ کے دونوں اطراف یعنی مقدم اور تالی میں شرطیہ کے اطراف ہونے کے وقت کوئی حکم نہیں ہوتا اور بعد تحلیل حکم کا اعتبار کیا جانا ممکن ہے تو اس کے دونوں اطراف یا تو دوحملیہ کے مشابہ ہوتے ہیں یا دو متصلہ ہوتے ہیں یا دو منفصلہ ہوتے ہیں یا دونوں مختلف ہوتے ہیں اور مثالیں نکالنا تمہارے ذمہ ہے فصل اب جبکہ ہم قضایا اور اس کے اولی اور ثانوی اقسام کے ذکر سے فارغ ہو چکے تو اب ہمارے لئے مناسب ہے کہ اس کے کچھ احکام بھی ذکر کر دیں لہذا اب ہم کہتے ہیں کہ احکام قضایا میں سے تناقض اور عکوس ہیں تو اب ہمیں چاہئے کہ اس کے بیان کے لئے کچھ فصلیں باندھیں جن میں ہم کچھ قواعد کا ذکر کریں۔

(۱) فی ذکرا سوار الشرطیات الخ. جس طرح حملیہ میں افراد کی مقدار کو کلا یا بعضا محدود کرنے کے لئے سور کی ضرورت پڑتی ہے اسی طرح شرطیات میں بھی تقادیر واوضاع کی کمیت بتانے کے لئے سور کی ضرورت پڑتی ہے اسی لئے مصنف علیہ الرحمہ نے اس شرطیات کے ذکر میں مستقل ایک فصل کا اہتمام کیا سور کی وجہ تسمیہ اور اس سے متعلق تفصیلی بیان گذشتہ کسی صفحہ میں محصورہ حملیہ کا ذکر کرتے ہوئے کر چکے لہذا اس مقام پر ہم محصورات شرطیات میں سے ہر ایک کے سور کو مع امثلہ ذکر کرتے ہیں۔

شرطیہ متصلہ میں موجبہ کلیہ کا سور متی، مہما اور کلما ہے جیسے کلما ومهما ومتی کانت الشمس طالعة فالنهار موجودا۔ اور شرطیہ منفصلہ میں موجبہ کلیہ کا سور لفظ دائما ہے جیسے دائما اما ان یکون الشمس طالعة اولا یکون النهار موجودا۔ اور شرطیہ خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ دونوں میں سالبہ کلیہ کا سور لفظ لیس البتۃ ہے متصلہ میں اس کی مثال جیسے لیس البتته اذا کان الشمس طالعة فاللیل موجود اور منفصلہ میں اس کی مثال جیسے لیس البتته اما ان یکون الشمس طالعة واما ان یکون النهار موجودا۔ موجبہ جزئیہ کا سور دونوں (متصلہ اور منفصلہ) میں قد یکون ہے جیسے قد یکون اذا کان الشمس طالعة کان النهار موجودا وقد یکون الشمس طالعة او یکون اللیل موجودا۔ اور سالبہ جزئیہ کا سور دونوں میں قد لا یکون ہے جیسے قد لا یکون اذا کان الشمس طالعة کان اللیل موجودا وقد لا یکون اما ان یکون الشمس طالعة واما ان یکون النهار موجودا۔

(۲) وباد خال حرف السلب علی سور الایجاب الکلی الخ. اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ

اگر موجبہ کلیہ کے سور پر حرف سلب داخل کردیا جائے تو وہ سالبہ جزئیہ کے سور کا کام دے گا جیسے متصلہ موجبہ کلیہ کے سوروں پر حرف سلب داخل کر کے یوں کہا جائے لیس کلما لیس مهما لیس متی یا منفصلہ موجبہ کلیہ کے سور پر حرف سلب داخل کر کے یوں کہا جائے لیس دائما تو اس وقت یہ الفاظ سالبہ جزئیہ کا سور ثابت ہوں گے اب ایسا کیوں ہوتا ہے تو اس کی مختصری تشریح ملاحظہ فرمائیں۔ لفظ کلما مثلاً موجبہ کلیہ کا سور ہونے کی بنا پر اپنے اندر ایجاب کلی کا مفہوم لئے ہوئے ہے اب ہم اگر ایجاب کلی کے مفہوم کو مرتفع (ختم) کرنا چاہیں تو اس پر حرف سلب داخل کر دیں گے اور بجائے کلما کے لیس کلما کہیں گے لیکن یاد رہے کہ جب اور جہاں بھی ایجاب کلی کا ارتفاع ہوگا تو وہاں سلب جزئی متحقق ہوگی اس لئے کہ رفع ایجاب کلی کا مفہوم سلب جزئی کے مفہوم کو مستلزم ہے۔

نوٹ: متصلہ میں لفظ لو، ان، اور اذا اور منفصلہ میں اما اور او یہ ادوات اتصال وانفصال ہیں یہ کسی کا سور نہیں ہیں بلکہ ان کی موجودگی میں بھی قضیہ باضابطہ مہملہ ہی رہے گا۔

(۴) وعليك باستخراج الامثله: اجزائے شرطیہ یعنی مقدم اور تالی میں بحیثیت اجزائے شرطیہ حکم کا اعتبار نہیں ہوتا البتہ بعد تحلیل یعنی ادوات اتصال وانفصال کو حذف کرنے کے بعد شرطیہ کے دونوں اجزاء مستقل دو قضیے ہوتے ہیں اور ان دونوں میں حکم بھی معتبر ہوتا ہے اس وقت اس کے اطراف یا تو دو حملیہ کے مشابہ ہوں گے یا دو متصلہ کے یا دو منفصلہ کے یا دونوں مختلف ہوں گے۔ چونکہ مثالوں کا استخراج مصنف علیہ الرحمہ نے طلبہ کے ذمہ کر دیا ہے اس لئے ہم ان کی سہولت کے لئے مثالوں کا ایک خاکہ ذیل میں پیش کرتے ہیں جس کے ذریعہ انشاء اللہ ہر ایک کو نہایت آسانی سے سمجھا جا سکے گا۔ شرطیہ خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ اجزائے ترکیبی کے لحاظ سے دونوں کی نو نو قسمیں نکلتی ہیں اور دونوں میں اول الذکر تین تین قسمیں متوافقین سے اور موخر الذکر چھ چھ قسمیں متخالفین سے برآمد ہوتی ہیں البتہ بعض مناطقہ نے شرطیات منفصلات کی ترکیب میں کل چھ ہی قسمیں معتبر مانی ہیں اور وہ یوں کہ متخالفین والی چھ صورتوں میں سے تین ہی کا اعتبار کیا ہے لیکن ہم درج ذیل نقشے میں دونوں کی نو نو قسمیں پیش کر رہے ہیں تا کہ طلبہ کو تمام اقسام سے واقفیت ہو جائے خواہ معتبر ہوں یا غیر معتبر۔

اجزائے ترکیبی کے اعتبار سے شرطیہ (متصلہ، منفصلہ) کی اقسام مع امثلہ

نمبر	اجزائے ترکیبی شرطیات متصلات	امثلہ
۱	دونوں (مقدم، تالی) حملیہ ہوں	ان کان الشمس طالعة فالنهار موجود
۲	دونوں متصلہ ہوں	كلما ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكلما لم يكن النهار موجودا لم يكن الشمس طالعة
۳	دونوں منفصلہ ہوں	كلما كان دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا فدائما اما ان يكون العدد منقسما بمتساويين او غير منقسم بهما
۴	مقدم حملیہ اور تالی متصلہ ہو	ان كانت الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
۵	مقدم متصلہ اور تالی حملیہ ہو	ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فطلوع الشمس ملزوم لوجود النهار
۶	مقدم حملیہ اور تالی منفصلہ ہو	ان كان هذا عدد فهو دائما اما ان يكون زوج اوفرد
۷	مقدم منفصلہ ہو اور تالی حملیہ ہو	كلما كان هذا اما زوجا اور فردا كان هذا عددا
۸	مقدم متصلہ ہو اور تالی منفصلہ	ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فدائما اما ان يكون الشمس طالعة اولا يكون النهار موجودا
۹	مقدم منفصلہ تالی متصلہ	كلما كان دائما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

نمبر	اجزائے ترکیبی شرطیات منفصلات	امثلہ
۱	دونوں حملیات ہوں	دائما اما ان یکون العدد زوجا او فردا
۲	دونوں متصلات ہوں	دائما اما ان یکون ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان یکون ان کانت الشمس طالعة لم یکن النهار موجودا
۳	دونوں منفصلات ہوں	دائما اما ان یکون هذا العدد زوجا او فردا واما ان یکون هذالعدد اما لا زوجا ولا فردا.
۴	مقدم حملیہ ہواور تالی متصلہ ہو	اما ان لا یکون الشمس علة لوجودالنهار واما ان یکون کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود
۵	مقدم متصلہ ہواور تالی حملیہ ہو	اما ان یکون کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان لا یکون الشمس علة لوجودالنهار
۶	مقدم حملیہ اور تالی منفصلہ ہو	اما ان یکون هذا الشی لیس عددا واما ان یکون اما فردا وزوج
۷	مقدم منفصلہ اور تالی حملیہ ہو	اما ان یکون هذا الشئی اما فردا وزوج واما ان یکون لیس عددا
۸	مقدم متصلہ اور تالی منفصلہ ہو	اما ان یکون کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان یکون اما الشمس طالعة اوالنهار موجود
۹	مقدم منفصلہ اور تالی متصلہ ہو	اما ان یکون اما الشمس طالعة اوالنهار موجودا واما ان یکون لما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود

نوٹ: مذکورہ نقشے میں کل اٹھارہ اقسام مندرج ہیں جن میں نو متصلہ سے اور نو منفصلہ سے متعلق ہیں اور ایجاب وسلب کے اعتبار سے ہر ایک کی دو قسمیں ہوتی ہیں اس طرح کل چھتیس قسمیں برآمد ہوتی ہیں۔

فصل: التناقض هو اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضى لذاته صدق احدهما كذب الاخرىٰ وبالعكس كقولنا زيد قائم وزيد ليس بقائم وشرطت (۲) لتحقق التناقض بين القضيتين المخصوصتين وحدات ثمانية فلا يتحقق بدونها وحدة الموموضوع وحدة المحمول وحدة المكان وحدة الزمان وحدة القوة والفعل وحدة الشرط وحدة الجزء والكل وحدة الاضافة وقد اجتمعت فى هذين البيتين بيت۔

فصل: تناقض دو قضیوں کا ایجاب وسلب میں اس طرح مختلف ہونا کہ لذاتہ ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو اور ایک کا کذب دوسرے کے صدق کو چاہے جیسے زید قائم وزید لیس بقائم اور دو مخصوص قضیوں میں تناقض پائے جانے کے لئے آٹھ وحدتیں شرط ہیں لہذا ان کے بغیر تناقض نہیں پایا جاسکتا (وہ آٹھ وحدتیں یہ ہیں) وحدت موضوع، وحدت محمول، وحدت مکان، وحدت زمان، وحدت قوت وفعل، وحدت شرط، وحدت جزء وکل اور وحدت اضافت۔ میں ان تمام وحدتوں کو ان دو شعروں میں جمع کر دیا ہے۔ (اور راقم نے ترجمہ کو شعر ہی میں سمیٹنے کی کوشش کی ہے)

در تناقض هشت وحدت شرط داں وحدت موضوع ومحمول مکاں

آٹھ وحدت کو تناقض کے لئے تو شرط جان۔ وحدت وموضوع ومحمول ومکاں اے مہرباں

وحدت شرط واضافت جزوکل قوت وفعل است درآخر زماں

وحدت شرط واضافت جزوکل کو مان لے۔ قوت وفعل اور آخر میں زماں کو جان لے

فاذا اختلفتا فيها لم يتناقضا نحو زيد (۳) قائم وعمرو ليس بقائم زيد (٤) قاعد وزيد ليس بقائم زيد (٥) موجود اى فى الدار وزيد ليس بموجود اى فى السوق وزيد (٦) نائم اى فى الليل وزيد ليس بنائم اى فى النهار وزيد (٧) متحرك الاصابع اى بشرط كونه كاتبا وزيد ليس بمتحرك الاصابع اى بشرط كونه غير كاتب۔

توجب دونوں قضیے وحدتوں میں مختلف ہوں گے تو متناقض نہیں ہوں گے، جیسے زید کھڑا ہے اور عمرو کھڑا نہیں، زید بیٹھا اور زید کھڑا نہیں، زید گھر میں موجود ہے اور زید بازار میں موجود نہیں۔ زید سوتا ہے رات میں اور نہیں سوتا ہے دن میں۔ زید متحرک الاصابع کاتب ہونے کی شرط پر اور زید متحرک الاصابع نہیں غیر کاتب ہونے کی شرط پر۔

(۱) التناقض هو اختلاف القضيتين الخ. تناقض کی تعریف میں قضیتین کہہ کر غیر قضیتین سے احتراز مقصود ہے کیونکہ کبھی دو مفرد کے مابین بھی تناقض ہوتا ہے مثلاً سماء وارض اور کبھی ایک قضیہ اور ایک مفرد کے مابین جیسے زید قائم وعمرو (عمرو کی طرف بغیر کسی شی کا اسناد کئے ہوئے) اس لئے قضیتین کہا تا کہ غیر قضیتین کا اخراج ہو جائے اور اختلاف قضیتین کے ساتھ ایجاب وسلب کی قید لگا کر ایجاب وسلب کے علاوہ دوسرے اختلافات سے اعراض مقصود ہے کیونکہ اس کے علاوہ بھی اختلاف کی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں مثلاً قضیتین میں سے ایک حملیہ اور دوسرا شرطیہ ہو یا ایک متصلہ اور دوسرا منفصلہ ہو یا ایک معدولہ اور دوسرا محصلہ ہو وغیرہ وغیرہ اور دو قضیے باہم ایجاب وسلب میں مختلف ہونے کے باوجود کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک کا صدق دوسرے کے کذب کا مقتضی نہ ہو بلکہ دونوں صادق ہوں جیسے زید ساكن وزيد ليس بمتحرك دیکھئے مذکورہ قضیوں میں ایجاب وسلب کا اختلاف تو ضرور ہے لیکن کسی ایک کا صدق دوسرے کے کذب کا مقتضی نہیں اس لئے یقتضی کہہ کر اختلاف غیر مقتضی سے احتراز مقصود ہے اور لذاتہ کہہ کر اس کے علاوہ (مثلاً جب ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو بواسطہ چاہے) سے احتراز مقصود ہے مثلاً جب یوں کہا جائے کہ زيد انسان وزيد ليس بناطق میں لذاتہ ایک کا صدق دوسرے کے کذب کا مقتضی نہیں بلکہ بواسطہ یعنی مثال مذکور میں یا تو یہ کہا جائے کہ زید انسان زید ناطق کی منزل میں ہے یا یہ کہا جائے کہ زيد ليس بناطق ليس بانسان کی منزل میں ہے۔

(۲) وشرطت لتحقق التناقض الخ. جن دو قضیوں میں تناقض واقع ہوتا ہے وہ کبھی مخصوصتین کبھی محصورتین اور کبھی مہملتین ہوتے ہیں۔ چنانچہ قضیتین مخصوصتین میں تناقض پائے جانے کے لئے آٹھ وحدتین شرط ہیں یعنی آٹھ چیزوں میں اتحاد ضروری ہے اس لئے یاد رہے کہ جن دو قضایا میں مذکورہ آٹھ وحدتیں نہ پائی جائیں تو وہ دونوں قضایا ایجاب وسلب میں مختلف ہونے کے باوجود بھی متناقض نہیں ہو سکتے یعنی ان دونوں قضیوں میں تناقض نہیں پایا جا سکتا۔ وہ آٹھ وحدتیں یہ ہیں۔

(۱) وحدت موضوع: (یعنی دونوں قضیوں میں موضوع کا ایک ہونا) (۲) وحدت محمول (۳) وحدت مکان (۴) وحدت شرط (۵) وحدت اضافت (۶) وحدت جزء وکل (۷) وحدت قوۃ وفعل (یعنی اگر ایک قضیہ میں حکم بالقوۃ ہوتو دوسرے میں بھی ایسا ہی ہو یا ایک میں بالفعل ہوتو دوسرے میں بھی بالفعل ہو)

(۸) وحدت زمان: چنانچہ ہم کتاب میں مذکورہ وہ تمام مثالیں بالترتیب پیش کر کے ہر ایک میں عدم تناقض کی وجہ بھی بتائیں گے جن میں ایجاب وسلب میں اختلاف کے باوجود تناقض نہیں ملاحظہ ہو۔

(۳) زید قائم وعمر لیس بقائم: دیکھئے اس میں وحدت موضوع نہ ہونے کی بنا پر تناقض نہیں قضیہ اولی میں موضوع زید اور قضیہ ثانیہ میں موضوع عمرو ہے۔

(۴) زید قاعد وزید لیس بقائم: دیکھئے اس مثال میں وحدت محمول مفقود ہے اس لئے تناقض نہیں کیونکہ قضیہ اولی میں محمول قاعد اور قضیہ ثانیہ میں محمول قائم ہے۔

(۵) زید موجود في الدار زید لیس بموجود فی السوق: اس مثال میں وحدت مکان نہیں اس لئے تناقض نہیں ایک میں مکان دار اور دوسرے میں سوق ہے۔

(۶) زید نائم فی اللیل وزید لیس بنائم فی النهار: اس مثال میں وحدت زمان نہ ہونے کی بنا پر تناقض نہیں قضیہ اولی میں لیل اور قضیہ ثانیہ میں نہار ہے۔

(۷) زید متحرك الاصابع ای بشرط كونه كاتبا: اس مثال میں بھی تناقض نہیں کیونکہ وحدت شرط مفقود ہے چنانچہ قضیہ اولی میں زید کے لئے تحرک اصابع کا ثبوت کاتب ہونے کی شرط پر ہے اور قضیہ ثانیہ میں زید ہی سے تحرک اصابع کا سلب غیر کاتب ہونے کی شرط پر ہے۔

والخمر (۱) فی الدن مسكر ای بالقوة والخمر ليس بمسكر فی الدن ای بالفعل والزنجی (۲) اسود ای كله والزنجی ليس باسود ای جزء ه ای اسنانه وزيد (۳) اب ای لبكر وزيد ليس باب لخالد بعضهم (٤) اكتفو بوحدتين ای وحدة الموضوع والمحمول لاندراج البواقی فيهما وبعضهم قنعوا بوحدة النسبة فقط لان وحدتها مستلزمة لجميع الوحدات. فصل: لا بد (٥) فی التناقض فی المحصورتين من كون القضيتين مختلفتين فی الكم اعنی الكلية والجزئية فاذا كان احدهما كلية تكون الاخری جزئية لان الكليتين قد تكذبان كما تقول كل حيوان انسان ولا شئ من

الحیوان بانسان والجزئتین قد تصدقان کقولك بعض الحیوان انسان وبعض الحیوان لیس بانسان۔

اور جیسے شراب مٹکے میں نشہ آور ہے بالقوۃ اور شراب مٹکے میں نشہ آور نہیں بالفعل اور زنجی اس کا کل اسود ہے اور زنجی اس کا جز اسود نہیں یعنی اس کے دانت اور زید بکر کا باپ ہے اور زید خالد کا باپ نہیں بعض مناطقہ نے دو ہی وحدتوں پر اکتفا کیا ہے یعنی وحدت موضوع اور وحدت محمول باقی وحدتوں کے انہیں دو کے تحت مندرج ہونے کی بنا پر اور بعض نے تو صرف وحدت نسبت کو مانا ہے کیونکہ وحدت نسبت تمام وحدات کو مستلزم ہے۔ فصل: محصورتین میں تناقض پائے جانے کے لئے دونوں قضیوں کا کم یعنی کلیت اور جزئیت میں مختلف ہونا ضروری ہے لہذا اگر دونوں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو تو دوسرے کو جزئیہ ہونا چاہئے اس لئے کہ دونوں کے کلیہ ہونے پر کبھی دونوں کاذب ہوجاتی ہیں جیسے کل حیوان انسان ولا شئ من الحیوان بانسان اور دونوں جزئیہ کبھی صادق ہوجاتی ہیں جیسے بعض الحیوان انسان اور بعض الحیوان لیس بانسان۔

(۱) الخمر فی الدن الخ. اس مثال میں قوت وفعل میں اتحاد نہ ہونے کے باعث تناقض مفقود ہے چنانچہ دیکھئے قضیہ اولی میں خمر کے مسکر ہونے کا حکم بالقوہ ہے اور قضیہ ثانیہ میں خمر کے مسکر نہ ہونے کا حکم بالفعل ہے۔

(۲) والزنجی اسود ای کله الخ. اس مثال میں وحدت جز وکل نہیں ہے اس لئے تناقض مفقود ہے۔

(۳) زید اب لبکر الخ. اس مثال میں وحدت اضافت نہیں چنانچہ دیکھئے قضیہ اولی میں زید کے لئے باپ ہونے کی نسبت ثبوتیہ بکر سے متعلق ہے اور ثانیہ میں زید سے باپ نہ ہونے کی نسبت سلبیہ خالد سے متعلق ہے۔

(۴) بعضهم اکتفوا بوحدتین الخ. متقدمین مناطقہ کے نزدیک تحقق تناقض کے لئے آٹھ وحدتیں شرط ہیں اس کا تفصیلی بیان آگے گذر چکا لیکن متاخرین کا خیال ہے کہ تحقق تناقض کے لئے دو وحدتیں (وحدت موضوع، وحدت محمول) کافی ہیں اور ان کا کہنا ہے کہ باقی وحدتیں انہیں دو کے ضمن میں آجاتی ہیں اور وہ یوں کہ دو وحدتیں یعنی وحدت شرط اور وحدت جزء وکل وحدت موضوع کے ضمن میں اور چار وحدتیں یعنی وحدت زمان وحدت مکان، وحدت اضافت اور وحدت قوت وفعل وحدت محمول کے ضمن میں آجاتی ہیں اور فارابی کا کہنا ہے کہ تحقق تناقض کے لئے صرف ایک وحدت یعنی وحدت نسبت کافی ہے اور اس کا خیال ہے کہ وحدت نسبت باقی تمام وحدات کو مستلزم ہے۔

(۵) لا بد فی التناقض فی المحصورتین الخ۔ قضایائے مذکورہ میں تناقض کے لئے مذکورہ بالا وحدتوں کے شرط ہونے کے ساتھ ساتھ دونوں قضیوں کا کلیت اور جزئیت میں بھی مختلف ہونا ضروری ہے یعنی دونوں میں سے کوئی ایک اگر کلیہ ہو تو دوسرے کو جزئیہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ اس التزام کو نہ ماننے اور اختلاف فی الکلیہ والجزئیت کو غیر ضروری قرار دینے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کبھی دو کلیاں کاذب ہو جائیں گی اور کبھی دو جزئیاں صادق آجائیں گی جیسا کہ متن میں مذکورہ دونوں مثالوں سے ظاہر ہے اور یہ بات یعنی دونوں کلیوں کا کاذب ہونا یا دونوں جزئیوں کا صادق ہونا منافی تناقض ہے۔

ویکون (۱) ذلك فی کل مادۃ یکون الموضوع اعم فیها ولا بد (۲) فی التناقض القضایا الموجهة من الاختلاف فی الجهة فنقیض (۳) الضروریة المطلقة الممکنة العامة ونقیض (٤) الدائمة المطلقة العامة ونقیض (٥) المشروطة العامة الحینیة الممکنة ونقیض (٦) العرفیة العامة الحینیة المطلقة وهذا فی البسائط الموجهة ونقائض المرکبات منها مفهوم (٧) مردد بین نقیضی بسائطها والتفصیل یطلب من مطلولات الفن۔ فصل:۔ ویشترط (٨) فی اخذ نقائض الشرطیات الاتفاق فی الجنس والنوع والمخالفة فی الکیف فنقیض المتصلة اللزومیة الموجبة سالبة متصله لزومیة۔

اور یہ ہر اس مادے میں پایا جائے گا جس میں موضوع اعم ہو اور قضایائے موجبہ کے تناقض میں جہت میں اختلاف ضروری ہے چنانچہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ اور دائمہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے اور مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ اور عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے اور یہ بسائط موجہہ میں ہے اور موجہات میں سے مرکبات کی نقیض وہ مفہوم ہے جو بسائط کی نقیضوں کے مابین گردش کرتا ہے اور تفصیل فن کی بڑی بڑی کتابوں سے حاصل کی جائے۔ فصل: اور شرطیات کی نقیضوں کے استخراج میں نوع و جنس میں اتفاق اور کیف میں اختلاف شرط ہے چنانچہ متصلہ لزومیہ موجبہ کی نقیض سالبہ متصلہ لزومیہ ہے۔

(۲) ویکون ذلك الخ۔ یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ہر وہ مادہ جس میں موضوع محمول سے اعم ہو اس میں تناقض پائے جانے کے لئے کلیت اور جزئیت میں اختلاف ضروری ہے ورنہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دو کلیاں جن میں وہ آٹھ وحدتیں بھی پائی جاتی ہیں جو تناقض کے لئے شرط ہیں اور ایجاب وسلب

میں مختلف بھی ہیں لیکن کیت (کلیت، جزئیت) میں مختلف نہ ہونے کی بنا پر باہم متناقض نہیں ہوتیں بلکہ دونوں کاذب ہوجاتی ہیں جیسے کل حیوان انسان و لا شیئ من الحیوان بانسان اور دو جزئیاں صادق آجاتی ہیں جیسے بعض الحیوان انسان و بعض الحیوان لیسا بانسان. فاهم.

(۲) ولا بد فی تناقض القضایا الموجهة الخ. قضایائے موجہہ میں تحقق تناقض کے لئے وحدات ثمانیہ کے شرط ہونے کے ساتھ ساتھ جہت میں بھی اختلاف ضروری ہے کیونکہ اگر اختلاف فی الجہۃ کی شرط نہ لگائی جائے تو بسا اوقات تناقض کا مقصد ہی فوت ہوجاتا ہے کیونکہ کبھی ضرورتین مادہ امکان میں کاذب ہوجاتی ہیں مثلاً کل انسان کاتب بالضرورة ولا شی من الانسان بکاتب بالضرورة دیکھئے مثال مذکور میں دونوں قضیوں کا کاذب ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ افراد انسان میں سے کسی بھی فرد کے لئے نہ تو ایجاب کتابت ضروری ہے اور نہ ہی سلب کتابت اور کبھی ممکنتین صادق آجاتے ہیں جیسے کل انسان کاتب بالامکان ولیس کل انسان کاتبا بالامکان اس سے معلوم ہوا کہ موجہتین کے تحقق تناقض کے لئے ان کا جہت میں مختلف ہونا ایک لابدی امر ہے۔

(۳) فنقیض الضروریة الممکنة العامة الخ. ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے کیونکہ حکم کے جانب مخالف سے سلب ضرورت کا نام امکان عام ہے اب چونکہ کسی شی کی نقیض اس شی کے رفع کا نام ہے تو دیکھئے کہ ضروریہ میں یا تو ایجاب ضروری ہوتا ہے یا سلب اس کے برخلاف ممکنہ عامہ موجبہ میں ایجاب کے غیر ضروری یعنی ممکن ہونے کا حکم ہوتا ہے اور ممکنہ عامہ سالبہ میں سلب کے غیر ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے اور یہ بات اپنی جگہ پر طے ہے کہ جانب مخالف میں ضرورت کا ثبوت اور پھر اسی جانب میں ضرورت کا سلب یہ دونوں متناقض مفہوم ہیں۔ یاد رہے کہ ضروریہ مطلقہ موجبہ کی نقیض ممکنہ عامہ سالبہ اور ضروریہ مطلقہ سالبہ کی نقیض ممکنہ عامہ موجبہ آئے گی۔

(۴) ونقیض الدائمة المطلقة العامة. دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے اس لئے کہ رفع دوام جانب مخالف کی فعلیت کو مستلزم ہے اور دوام و رفع دوام یعنی فعلیت جانب مخالف دو متناقض مفہوم ہیں۔ یاد رہے کہ مطلقہ عامہ یا دائمہ کی صریح نقیض نہیں بلکہ دوام کی صریح نقیض رفع دوام ہے اب چونکہ رفع دوام کا مفہوم فعلیت جانب مخالف کے مفہوم کا ہم پلہ ہے اس لئے فعلیت کو مجازاً نقیض کہہ دیا گیا۔

(۵) نقیض المشروطة العامة الخ. مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ آتی ہے مثلاً بالضرورة کل

کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا۔ یہ مشروطہ عامہ ہے اور اس کی نقیض بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان العام حین ھو کاتب ہے۔

اور حینیہ ممکنہ وہ قضیہ ہے جس میں ضرورت وصفی کے سلب کا حکم کیا جائے اور چونکہ مشروطہ عامہ میں بحسب الوصف ایجاب ضرورت کا حکم ہوتا ہے اور حینیہ ممکنہ میں بحسب الوصف سلب ضرورت کا تو ظاہر ہے کہ یہ دونوں متناقض مفہوم ہیں یاد رہے کہ حینیہ ممکنہ یہ ایک قضیہ بسیطہ ہے لیکن قضایائے بسیطہ مشہورہ میں اس کا شمار نہیں البتہ بعض بسائط مشہورہ کی نقیض میں اس کی ضرورت پڑتی ہے اور مشروطہ کے ساتھ اس کو وہی نسبت ہے جو ممکنہ کو ضروریہ کے ساتھ۔

(۶) نقیض العرفیۃ العامۃ الخ. عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے اور یہ وہ قضیہ ہے جس میں وصف موضوع کے بعض اوقات میں ثبوت یا سلب کا حکم بالفعل کیا جائے۔ اور عرفیہ عامہ کی نسبت حینیہ مطلقہ کی طرف ایسے ہی ہے جیسے دائمہ کی نسبت مطلقہ عامہ کی طرف ہے لہذا ان دونوں کا متناقض ہونا خود ہی سمجھا جاسکتا ہے۔

(۷) مفھوم مردد الخ. اب تک بسائط کی نقیضوں کا ذکر ہوا اب یہاں سے مرکبات کے نقائض سے متعلق کچھ ضروری باتیں بتانا چاہتے ہیں اس کی تفصیل یہ ہے کہ مرکبہ چونکہ ایسے دو قضیوں کے مجموعہ کا نام ہے جو باہم ایجاب وسلب میں مختلف ہوں لہذا علی سبیل منع الخلو کسی ایک جز کا رفع اس مجموعہ کا رفع ہوگا کیونکہ ہر شی کی نقیض اس کے رفع کا نام ہے اب اس طور سے مرکبہ کی نقیض اس کا رفع ہوگی۔ اب اس کی دو صورتیں ہیں جزئین میں سے بغیر تعیین کسی ایک کا رفع کردیا جائے یا مجموعے ہی کا رفع کردیا جائے اور وہ اس لئے کہ مرکبہ چونکہ ازروئے تحلیل وترکیب متفاوت نہیں ہوتا اس لئے کسی ایک جز کا رفع مجموعہ ہی کا رفع کہلائے گا۔

مرکبات کی نقیض نکالنے کا طریقہ:- یہ ہے کہ مرکبہ کی دونوں اجزاء کی نقیضوں کے درمیان حرف تردید بڑھا دو جیسے بالضرورۃ کل کاتب متحرکِ الاصابع مادام کاتبا لادائما یہ مشروطہ خاصہ ہے اس کی نقیض اما ان یکون بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا اوما ان یکون لا شی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل ہے یاد رہے کہ مرکبہ کی نقیض نکالنے کا یہ الگ سے کوئی طریقہ نہیں ہے بلکہ جزئین میں سے کسی ایک کے رفع کی ہی ایک صورت ہے۔

ونقیض المنفصلۃ العنادیۃ الموجبۃ سالبۃ منفصلۃ عنادیۃ وھکذا فاذا قلت دائما

كلما كان اب فج دكان نقيضه ليس كلما كان اب فج د واذا قلت دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا اوفردا فننقيضه ليس دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا. فصل العكس (۹) المستوى يقال له العكس المستقيم ايضا وهو عبارة عن جعل الجزء الاول من القضية ثانيا والجزء الثاني اولا مع بقاء الصدق والكيف فالسالبة الكلية تنعكس كنفسها كقولك لا شئ من الانسان بحجر ينعكس الى قولك لا شئ من الحجر بانسان۔

اور منفصلہ عنادیہ موجبہ کی نقیض سالبہ منفصلہ عنادیہ ہے اور اسی طرح (بقیہ شرطیات کی نقیض آئیں گی) لہذا جب یہ کہو کہ دائما كلما كان اب فج د تو اس کی نقیض ليس كلما كان اب فج د ہوگی اور جب یہ کہو کہ دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا اور فردا تو اس کی نقیض ليس دائما اما ان يكون هذالعدد زوجا اوفردا آئے گی۔ فصل۔ عکس مستوی کے بیان میں جسے عکس مستقیم بھی کہتے ہیں اور عکس مستوی نام ہے قضیے کے جز اول کو جز ثانی اور جز ثانی کو جز اول بنادینے کا صدق وکیف کو باقی رکھتے ہوئے تو سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے مثلا لا شی من الانسان بحجر کا عکس لا شی من الحجر انسان۔

(۸) متعلقہ ۱۱۸) ويشترط فى اخذ نقائض الشرطيات الخ. شرطیات کی نقیض میں شرط یہ ہے کہ اصل اور نقیض میں جنس یعنی اتصال وانفصال اور نوع لزوم وعناد واتفاق میں اتحاد ہو اور کیف یعنی ایجاب وسلب میں اختلاف ہو اور یہ شرط اس صورت میں ہے جب نقیض صریح نکالنا مقصود ہو لیکن اگر اس طرح کی نقیض چاہیں جو اصل سے اعم ہو یا لازم مساوی ہو تو اصلا کسی شرط کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ تمہیں معلوم ہو چکا ہے کہ حملیہ مرکبہ کی نقیض منفصلہ مانعۃ الخلو ہے اور تناقض طرفین سے ہوتا ہے ایسی صورت میں وہی حملیہ مانعۃ الخلو کی نقیض بن جائے گا۔ اب اس اصول کے مطابق متصلہ لزومیہ موجبہ کی نقیض سالبہ متصلہ لزومیہ اور منفصلہ عنادیہ موجبہ کی نقیض سالبہ منفصلہ عنادیہ ہوگی مثلا كلما كان آب فج د کی نقیض ليس كلما كان اب فج د ہے اور دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا کی نقیض ليس دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا اوفردا ہے۔

(۹) العكس المستوى الخ. عکس کا لغوی معنی "الٹ دینا" ہے اور اصطلاح مناطقہ میں کسی قضیہ کے

دونوں طرفوں کی ترتیب بدل دینا اس طور پر کہ اصل قضیہ کا صدق وکیف اپنے حال پر باقی رہے عکس کہلاتا ہے اوراس تبدیلی کا مطلب یہ ہے کہ جز اول کے عنوان کو ثانی اور ذات ثانی کو اول بنادیا جائے ایسی صورت میں عکس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوگا کہ ذات اول کو ثانی اور وصف ثانی کو اول بنادیا جائے کیونکہ ایسی صورت میں ذات موضوع محمول اور وصف محمول موضوع بن جائے گا۔ حالانکہ عکس میں ذات محمول کو موضوع اور وصف موضوع کو محمول ہونا چاہئے خلاصہ یہ ہوا کہ جزئین میں تبدیلی محض ذکر میں ہوگی یعنی وصف عنوانی اور وصف محمول میں نہ کہ اس کے دونوں حقیقی اجزاء میں۔ فافهم یاد رہے کہ جس طرح عکس کا اطلاق معنی مصدری پر ہوتا ہے اسی طرح مناطقہ قضیہ معکوسہ پر بھی عکس کا اطلاق کرتے ہیں۔

(۱۰) مع بقاء الصدق والكيف الخ. بقاء صدق کا مطلب یہ نہیں کہ اصل وعکس دونوں فی الواقع صادق ہی ہوں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ کا صدق نفس الامری ہے یعنی واقعی ہے تو عکس کا صدق بھی نفس الامری ہو اور اگر اصل قضیہ کا صدق محض فرضی ہو تو عکس کا صدق ہرگز واقعی نہ ہو بلکہ محض فرضی ہو۔ لہذا کل حیوان انسان کا عکس بعض الانسان حیوان نہیں ہوسکتا کیونکہ پہلے قضیہ میں صدق محض فرضی ہے اور دوسرے قضیہ میں صدق واقعی ہے۔ صدق فرضی کا عکس صدق واقعی نہیں ہوسکتا کیونکہ فرضی صدق کا عکس صدق فرضی ہی ہوگا۔ اور اگر اصل قضیہ کو صادق مانا جائے تو دوسرے قضیہ یعنی اس کے عکس کو بھی صادق ماننا پڑے اور وہ اس لئے کہ عکس لوازم قضیہ میں سے ایک لازم ہے اور ملزوم کا صدق لازم کے صدق کے بغیر محال ہے۔ البتہ مناطقہ نے بقاء کذب کا اعتبار نہیں کیا ہے کہ اگر اصل قضیہ کاذب ہو تو اس کا عکس بھی کاذب ہو اس لئے کہ ملزوم کے کاذب ہونے سے لازم کا کاذب ہونا لازم نہیں آتا مثلاً کل حیوان انسان کاذب ہے حالانکہ اس کا عکس بعض الانسان حیوان صادق ہے اور کیف کے باقی رہنے کا مطلب یہ ہے کہ اصل وعکس میں ایجاب وسلب میں اتحاد ہو یعنی اگر اصل موجبہ ہے تو عکس کا موجبہ اور اگر اصل سالبہ ہے تو عکس کا سالبہ ہونا ضروری ہے۔

بدليل (۱) الخلف تقريره انه لو لم يصدق لا شئ من الحجر بانسان عند صدق قولنا لا شئ من الانسان بحجر لصدق نقيضه اعنى قولنا بعض الحجر انسان فنضمه مع الاصل ونقول بعض الحجر انسان ولا شى من الانسان بحجر ينتج بعض الحجر ليس بحجر فيلزم سلب الشى عن نفسه وذلك محال والسالبة الجزئية

لا تنعكس لزوما لجواز عموم الموضوع فى الحملية والمقدم فى الشرطية مثلا يصدق بعض الحيوان ليس بانسان وليس يصدق بعض الانسان ليس بحيوان والموجبة (۲) الكلية تنعكس الى موجبة جزئية فقولنا كل انسان حيوان ينعكس الى قولنا بعض الحيوان انسان ولا ينعكس الى موجبة كلية لانه يجوز ان يكون المحمول والتالى عاما كما فى مثالنا فلا يصدق كل حيوان انسان۔

دلیل خلف سے جس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر لاشئ من الحجر بانسان ہمارے قول لا شئ من الانسان بحجر کے ساتھ صادق نہ آئے تو اس کی نقیض یعنی بعض الحجر انسان ضرور صادق آئے گی پھر ہم اسے اصل کے ساتھ ملائیں گے اور یوں کہیں گے بعض الحجر انسان ولاشئ من الانسان بحجر تو نتیجہ ہوگا بعض الحجر لیس بحجر تو ایسی صورت میں سلب الشئ عن نفسہ لازم آئے گا جو محال ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا اس بات کے جائز ہونے کی بنا پر کہ حملیہ میں موضوع اور شرطیہ میں مقدم عام ہو مثلا بعض الحیوان لیس بانسان صادق آتا ہے لیکن بعض الانسان لیس بحیوان صادق نہیں آتا اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے تو کل انسان حیوان کا عکس بعض الحیوان انسان ہے اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آسکتا اس لئے کہ یہ جائز ہے کہ محمول اور تالی عام ہو جیسا کہ ہماری مثال سے ثابت ہے۔ لہذا کل حیوان انسان صحیح نہیں۔

(۱) بدلیل الخلف الخ۔ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے اس کے ثبوت کے لئے مصنف مرحوم نے دلیل خلف کو پیش کیا ہے۔ نقیضوں کو باطل کر کے مطلوب کو ثابت کرنا یہ دلیل خلف کا ایک جنرل مفہوم ہے۔ لیکن اس جگہ دلیل خلف کا مطلب یہ ہے کہ عکس کی نقیض کو اصل کے ساتھ ملایا جائے اور مقصد یہ ہو کہ نتیجہ محال برآمد ہو یعنی نتیجہ میں سلب الشئ عن نفسه لازم آئے مثال کے طور پر لا شئ من الانسان بحجر کا عکس لا شئ من الحجر بانسان ہے اور اصل چونکہ صادق ہے اس لئے عکس بھی صادق ہے لیکن پھر بھی اگر کوئی عکس مذکور کو صادق نہ مانے تو اس عکس کی نقیض یعنی بعض الحجر انسان کو تو مانے گا کیونکہ دونوں کو نہ ماننے کی صورت میں ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔ اب ہم معترض کی تسلیم کردہ نقیض کو موجبہ ہونے کی بنا پر شکل اول کا صغری بنائیں گے اور اصل قضیہ کو کبری بنائیں گے اور ترتیب یوں ہوگی بعض الحجر انسان ولا شئ من الانسان بحجر ن نتیجہ ہوگا بعض الحجر لیس بحجر اور یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے جو محال ہے پتہ چلا کہ عکس کی نقیض کو اصل کے ساتھ ملانا محال ہے تو ضروری ہوا کہ اصل کے

ساتھ عکس صادق آئے اور یہی ہمارا مدعا تھا۔

(۲) والسالبة الجزئية لا تنعكس الخ. سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہیں اور اگر بالفرض کسی مادے سے سالبہ جزئیہ کا عکس آ بھی جاتا ہے تو وہ عند المناطقہ غیر معتبر ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر مطلقا یہ تسلیم کرلیا جائے کہ سالبہ جزئیہ کا عکس آتا ہے تو وہ مادے جن میں موضوع اعم ہو یا وہ شرطیہ جس میں مقدم اعم ہو ان کا عکس صحیح نہیں ہوگا۔ مثلا بعض الحیوان لیس بانسان تو صحیح ہے لیکن بعض الانسان لیس بحیوان غلط ہے اور یہ اس لئے ہوا کہ اخص کا سلب تو اعم سے جائز ہے لیکن اعم کا سلب اخص سے جائز نہیں جیسا کہ مثال مذکور میں حیوان موضوع اور اعم ہے اس لئے اس کے بعض افراد سے انسانیت کا سلب صحیح ہے لیکن اس کے عکس مفروض یعنی بعض الانسان لیس بحیوان میں انسان اخص اور موضوع ہے اس لئے اس کے بعض افراد سے حیوانیت کا سلب صحیح نہیں۔ فتفکر۔

(۳) والموجبة الكلية تنعكس الى موجبة جزئية الخ. موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہی آتا ہے موجبہ کلیہ آ ہی نہیں سکتا۔ شق اول یعنی موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہی کیوں آتا ہے تو اسے سمجھنے کا سب سے آسان طریقہ یہ ہے کہ مثلا کل انسان حیوان صحیح ہے تو ضروری ہے کہ بعض الحیوان انسان بھی صحیح ہو ورنہ عکس کو نہ ماننے کی صورت میں اس کی نقیض کو ماننا پڑے گا یعنی لاشی من الحیوان بانسان تو ایسی صورت میں حیوان اور انسان میں منافات لازم آئے گی اور یہ کہنا بھی صحیح ہوگا کہ لا شی من الانسان بحیوان جبکہ اصل کل انسان حیوان تھا پتہ چلا کہ نہ ماننے کی صورت میں خلاف مفروض لازم آیا۔ اور شق ثانی یعنی موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ کیوں نہیں آتا اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ موجبہ کلیہ میں محمول موضوع سے اعم ہوتا ہے تو کلیہ ہی کی طرف منعکس ہونے میں اخص کا اعم کے ہر فرد پر صادق آنا لازم آئے گا اور یہ محال ہے مثال کے طور پر کلُّ انسان حیوان صحیح ہے لیکن کل حیوان انسان غلط ہے ورنہ لازم آئے گا کہ انسان جو کہ اخص ہے وہ اعم یعنی حیوان کے ہر فرد پر صادق آئے اور یہ جائز نہیں۔

وههنا شك تقريره ان قولنا كل شيخ كان شابا موجبة كلية صادقة مع ان عكسه بعض الشاب كان شيخا ليس بصادق واجيب عنه بان عكسه ليس ماذكرت بل عكسه بعض من كان شابا شيخ وقد يجاب بوجه آخر وهو ان حفظ النسبة ليس بضروري في العكس وعكسه بعض الشاب يكون شيخا وهو صادق لا محالة

والموجبة الجزئية تنعكس الى موجبة جزئية كقولنا بعض الحيوان انسان ينعكس الى قولنا بعض الانسان حيوان وقد (۲) يورد على الغكاس الموجبة الجزئية كنفسها يراد وهو ان بعض الوتد فى الحائط صادق وعكسه اعنى بعض الحائط فى الوتد غير صادق والجواب انالانسلم ان عكس هذه القضية ما قلت من الحائط فى الوتد بل عكسه بعض ما فى الحائط وتدو لا مرية فى صدقه وباقى مباحث العكوس من عكس الموجهات والشرطيات فمذكور فى المطولات.

اور یہاں ایک شک ہے جس کی وضاحت یہ ہے کہ مثلا کل شیخ کان شابا موجبہ کلیہ ہے اور صادق ہے حالانکہ اس کا عکس بعض الشاب کان شیخا غلط ہے اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ جو تم نے ذکر کیا ہے وہ اس کا عکس نہیں ہے بلکہ اس کا عکس بعض من کان شابا شیخ ہے اور ایک جواب دوسرے طریقے سے بھی دیا جاتا ہے اور وہ یہ کہ عکس میں نسبت کی حفاظت ضروری تو نہیں ہے اس لئے اس کا عکس بعض الشاب یکون شیخا ہے اور یہ یقیناً صحیح ہے اور موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے مثلا بعض الحیوان انسان کا عکس بعض الانسان حیوان اور موجبہ جزئیہ کے کنفسہا منعکس ہونے پر ایک اعتراض کیا جاتا ہے اور وہ یہ کہ بعض الوتد فی الحائط صحیح ہے اور اس کا عکس یعنی بعض الحائط فی الوتد صحیح نہیں ہے تو جواب یہ ہے کہ ہم یہ نہیں مانتے کہ قضیہ مذکورہ کا عکس وہی ہے یعنی بعض الحائط فی الوتد بلکہ اس کا عکس بعض ما فی الحائط وتد ہے اور اس کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اور عکوس کی بقیہ بحثیں موجہات وشرطیات کے عکس سے متعلق بڑی بڑی کتابوں میں مذکور ہیں۔

(۱) وههنا شك الخ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اس پر ایک شبہ وارد ہوتا ہے کہ یہ صحیح نہیں معلوم ہوتا اور وہ اس لئے کہ مثال کے طور پر کل شیخ کان شابا موجبہ کلیہ صادق ہے حالانکہ اس کا عکس بعض الشاب کان شیخا نہیں تو اس کے کئی جواب دے گئے ہیں اولاً تو یہ ہے کہ اس کا عکس بعض الشاب کان شیخا نہیں بلکہ بعض من کان شابا شیخ ہے۔

ثانیا: یہ کہ حفظ نسبت چونکہ عکس میں ضروری نہیں اس لئے اس کا عکس بعض الشاب یکون شیخا ہے۔

ثالثا: یہ کہ موجبہ کلیہ میں ذات موضوع کے لئے محمول کا ثبوت چونکہ زمانہ ماضی سے متعلق ہے اس لئے وہ قضیہ اگر ضرورت کا اعتبار کیا جائے تو وقتیہ مطلقہ ہوا اور وقتیہ مطلقہ کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے اس لئے کہ اس کا

عکس بعض الشاب شیخ بالفعل ہے اور یہ صادق ہے۔

(۲) وقد یورد الخ۔ موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے بعض الحیوان انسان کا عکس بعض الانسان حیوان ہے اس پر ایک قضیہ کا غلط عکس لاکر اعتراض وارد کرنے کی کوشش کی گئی ہے جس کی طرف مصنف نے اپنے قول وقد یورد سے اشارہ کیا ہے اور اس کی توضیح یہ ہے کہ مثلاً بعض الوتد فی الحائط صادق ہے اور اس کا عکس بعض الحائط فی الوتد غیر صادق ہے۔

اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ عکس مستوی نام ہے موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع بنادینے کا جیسا کہ تمہیں معلوم ہو چکا اب اس طور سے مثال مذکور میں چونکہ محمول بعض حائط ہے اس لئے کہ عبارت صرف حائط نہیں بلکہ فی الحائط ہے لہذا ہم معترض کے مذکورہ قضیہ یعنی بعض الحائط فی الوتد کو عکس تسلیم ہی نہیں کرتے بلکہ اس کا صحیح عکس بعض ما فی الحائط وتد ہے فافہم۔

فصل: عكس النقيض هو جعل نقيض الجزء الاول من القضية ثانيا ونقيض الجزء الثاني اولا مع بقاء الصدق والكيف هذا (۱) اسلوب المتقدمين فتنعكس (۲) الموجبة الكلية بهذا العكس كنفسها كقولنا كل انسان حيوان ينعكس الى قولنا كل لا حيوان لا انسان والموجبة الجزئية لا تنعكس بهذا العكس لان قولنا بعض الحيوان لا انسان صادق وعكسه اعني بعض الانسان لا حيوان كاذب والسالبة الكلية تنعكس الى سالبة جزئية تقول لا شي من الانسان بفرس وتقول في عكسه بهذا العكس بعض اللافرس ليس بلا انسان الى جزئية ولا تقول لا شي من اللافرس ليس بلا انسان لصدق نقيضه اعني بعض اللافرس لا انسان كالجدار والسالبة الجزئية تنعكس الى سالبة جزئية كقولك بعض الحيوان ليس بانسان تنعكس الى قولك بعض اللانسان ليس بلا حيوان كالفرس وعكوس الموجهات مذكورة في كتب الطوال وههنا قد تم مباحث القضايا واحكامها۔

فصل: عکس نقیض قضیہ میں صدق وکیف کو باقی رکھتے ہوئے اس کے جزاول کی نقیض کو جز ثانی اور جز ثانی کی نقیض کو جزاول بنادینا ہے اور یہ متقدمین کا طریقہ ہے تو موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آئے گا مثلاً کل انسان حیوان کا عکس نقیض کل لا حیوان لا انسان آئے گا۔ اور موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا

کیونکہ بعض الحیوان لا انسان صحیح ہے لیکن اس کا عکس نقیض یعنی بعض الانسان لا حیوان غلط ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے جیسے لا شی من الانسان بفرس اس کے عکس نقیض میں یوں کہو گے بعض اللافرس لیس بلا انسان جزئیہ کے ساتھ اور لا شی من اللافرس بلا انسان نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس کی نقیض بعض اللافرس لا انسان صادق ہے جیسے جدار اور سالبہ جزئیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے جیسے بعض الحیوان لیس بانسان کا عکس بعض اللا انسان لیس بلا حیوان آئے گا۔ جسے فرس اور موجہات کے عکوس کا بیان بڑی بڑی کتابوں میں موجود ہے اور اب یہاں قضایا اور اس کے احکام کی بحث ختم ہوگئی۔

(۱) هذا اسلوب المتقدمين الخ۔ اور متاخرین کے نزدیک عکس نقیض کی تعریف یہ ہے، قضیہ میں جز ثانی کی نقیض کو جز اول اور عین جز اول کو جز ثانی بنا دینا اس طور پر کہ اصل و عکس میں کیف میں مخالفت اور صدق میں موافقت ہو جیسے کل انسان حیوان کا عکس نقیض لا شی من اللا حیوان بانسان ہے دیکھو اصل قضیہ میں حیوان جزء ثانی ہے تو عکس نقیض میں اس کی نقیض کو جز اول بنا دیا گیا اور انسان جز اول ہے اس کو بعینہ عکس نقیض میں جز ثانی بنا دیا گیا۔ لیکن چونکہ عند المناطقہ مسلک متقدمین معتبر و مسلم ہے اس لئے مصنف نے بھی اسی کو اختیار کیا اور متاخرین کی تعریف چونکہ جمہور مناطقہ کے نزدیک قابل اعتراض اور نا قابل تسلیم ہے اس لئے مصنف نے اس کی تفصیل سے احتراز کیا۔

(۲) فتنعكس الموجبة الكلية الخ۔ عکس مستوی اور عکس نقیض سے متعلق ایک بات اگر ذہن میں رکھیں تو محصورات اربعہ کے عکس نقیض سے متعلق غلط فہمی نہیں ہوگی اور وہ یہ کہ عکس مستوی میں جو موجبات کا حکم ہے وہی عکس نقیض میں سوالب کا حکم ہے اور جو اس میں سوالب کا حکم ہے وہی اس کے موجبات کا حکم ہے مثال کے طور پر عکس مستوی میں سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے تو عکس نقیض میں موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہیں آتا تو موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا اور عکس مستوی میں موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ دونوں کا عکس موجبہ جزئیہ ہی آتا ہے کلیہ نہیں آسکتا اسی طرح سالبہ کلیہ اور جزئیہ دونوں کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ ہی آئے گا کلیہ نہیں آسکتا اور جو دلائل عکس مستوی میں مدد دیتے ہیں وہی دلائل عکس نقیض میں بھی کام آئیں گے یعنی خلف، افتراض اور عکس، عکس نقیض کے تمام صورتوں کی مثال اور تفصیل متن میں واضح انداز سے مذکور ہے اس لئے ہم اس کا تفصیل کی ضرورت نہیں محسوس کرتے۔ فائدہ: عکس خواہ مستقیم ہو یا

نقیض اس کے اثبات میں مناطقہ تین دلائل سے کام لیتے ہیں کبھی خلف سے کبھی افتراض سے اور کبھی طریق عکس سے لیکن چونکہ دلیل خلف تمام صورتوں میں جاری ہونے والی اور مشہور نیز آسان ہے اس لئے مصنف نے صرف اسی پر اکتفا کیا اور موخر الذکر دونوں دلیلوں سے تعرض نہیں کیا لہذا اس کی تفصیل کے لئے آپ منطق کی دوسری بڑی کتابوں کا مطالعہ کریں۔

فصل: (۱) واذ قد فرغنا عن مباحث العکوس والقضایا التی کانت من مبادی الحجة فحری بنا ان نتکلم فی مباحث الحجة فنقول الحجة علی ثلثة اقسام احدها القیاس وثانیها الاستقراء وثالثها التمثیل فلنبین هذه الثلثة فی ثلثة فصول فصل فی القیاس وهو (۲) قول مولف من قضایا یلزم (۳) عنها قول (٤) آخر بعد تسلیم (٥) تلك القضایا فان کانت النتیجة او نقیضها مذکورا فیه یسمی (٦) استثنائیا کقولنا ان کان زید انسانا کان حیوانا لکنه انسان۔ ینتج فهو حیوان وان کان زید حمارا کان ناهقا لکنه لیس بناهق۔ ینتج انه لیس بحمار وان لم تکن النتیجة او نقیضها مذکورا یسمی (۷) اقترانیا کقولك زید انسان وکل انسان حیوان۔ ینتج زید حیوان۔

فصل: اب ہم جبکہ قضایا اور عکوس کی بحثوں سے فارغ ہو چکے جو کہ مبادی حجت میں سے تھے تو اب ہمیں حجت کے مباحث شروع کرنا چاہئے لہذا ہم کہتے ہیں کہ حجت کی تین قسمیں ہیں اول قیاس، دوم استقراء، سوم تمثیل ہم ان تینوں کو تین فصلوں میں بیان کریں گے۔ یہ فصل ہے قیاس کے بیان میں اور قیاس نام ہے چند قضیوں کے مرتب مجموعہ کا جسے تسلیم کر لینے کے بعد دوسرا قول ماننا لازم آئے تو اگر نتیجہ یا اس کی نقیض اس قیاس میں مذکور ہو تو اسے قیاس استثنائی کہتے ہیں مثلا ان کان زید انسانا کان حیوانا لکنه انسان تو نتیجہ فهو حیوان ہوگا اور وان کان زید حمارا کان ناهقا لکنه لیس بناهق نتیجہ ہوگا انه لیس بحمار اور اگر نتیجہ یا اس کی نقیض قیاس میں مذکور نہ ہو تو اسے قیاس اقترانی کہتے ہیں جیسے زید انسان وکل انسان حیوان نتیجہ ہوگا زید حیوان۔

(۱) واذ قد فرغنا الخ۔ یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حجت کے جو مبادی تھے یعنی قضایا اور عکوس وغیرہ ان کی ساری بحثیں ختم ہو گئیں اس لئے اب ہم حجت کے مباحث شروع کرنے جا رہے ہیں

چنانچہ پہلے اجمالا صرف اتنا بتادیا کہ حجت کی تین قسمیں ہیں قیاس، استقراء، تمثیل اور اب ہر ایک کو مفصل بیان کرنے کے لئے الگ فصلیں باندھ رہے ہیں۔

(۲) **وھو قول مولف الخ**. یہاں قول اعم ہے خواہ وہ معقول ہو یا ملفوظ اور تعریف میں قضایا اگر چہ جمع ہے لیکن اس سے مافوق الواحد مراد ہے تا کہ اس قیاس کو بھی شامل ہو جو دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے اور اس قیاس کو بھی شامل ہو جائے جو دو سے زیادہ قضیوں سے مرکب ہوتا ہے جیسے قیاس خلف وغیرہ پتہ چلا کہ اجزائے قیاس کے تعداد کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں (۱) قیاس بسیط جو دو قضیوں سے مرکب ہو اور قیاس مرکب جو دو سے زیادہ قضیوں سے مرکب ہو لہذا جمع کو مافوق الواحد پر محمول کرنا ضروری تھا تا کہ قیاس کی دونوں قسموں کو شامل ہو جائے لیکن استقراء صحیح کے بعد مناطقہ کی تحقیق یہ ہے کہ قیاس واحد مطلوب واحد کا نتیجہ دیتا ہے اور یہ دو ہی قضیوں سے مرکب ہوتا ہے نہ کم سے اور نہ ہی زیادہ سے اب اس تحقیق کے بعد قول واحد کو قیاس نہیں کہہ سکتے اگر چہ لذاتہ اس سے دوسرا قول لازم آئے جیسے عکس مستوی و عکس نقیض وغیرہ۔

(۳) **یلزم عنها الخ**. لزوم دو طرح کا ہوتا ہے لزوم بحسب التحقیق اور لزوم بحسب العلم اور یاد رہے کہ لزوم بحسب التحقیق تمام اشکال میں پایا جاتا ہے یہاں تک کہ عکس میں بھی لیکن لزوم بحسب العلم بہ عکوس میں نہیں پایا جاتا اور یہاں وہی معتبر ہے اس لئے کہ ماتن کے قول عنها سے لزوم بالمعنی الثانی ہی مستفاد ہوتا ہے یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ لازم عن الشی اور لازم لہ میں فرق ہے اور لزوم بحسب العلم ماننے کی بنیاد پر مطلب یہ ہو گا کہ اگر قیاس کا علم ہو جائے تو قول آخر کا علم لازم ہو۔ فتامل۔

(۴) قول آخر الخ۔ یہاں قول آخر سے مراد نتیجہ ہے جو قیاس کا ماحصل ہوتا ہے اور در حقیقت یہی ترتیب قضایا کی علت غائی ہوتا ہے۔

(۵) **بعد تسلیم تلك القضایا الخ**. اس سے معلوم ہوا کہ قضایا کا فی نفسہ صادق ہونا کوئی ضروری نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ قضایا خواہ صادق ہوں یا کاذب لیکن اگر انہیں مان لیا جائے تو دوسرا قول ماننا لازم آئے اور اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ تعریف میں وہ قیاس بھی شامل ہو گیا جس کے مقدمات صادق ہوتے ہیں اور وہ قیاس بھی شامل ہو گیا جس کے مقدمات کاذب ہوتے ہیں اب اگر ان کے کاذب ہونے کے باوجود کوئی انہیں مان لے تو اس کا نتیجہ بھی ماننا ہو گا جیسے **کل انسان جماد وکل جماد حمار** یہ بات اپنی جگہ پر طے ہے کہ یہ دونوں قضایا کاذب ہیں پھر اگر کوئی اس قیاس کو مان لے تو اس کو قیاس مذکورہ کا نتیجہ یعنی **کل**

انسان حمار کو بھی ماننا ہوگا ہاں اگر اس سے بچنا ہے تو قیاس ہی کا انکار کردے وھذا ھو المراد بقول المصنف من بعد تسلیم تلک والقضایا۔

(۶) یسمی استثنائیا الخ. قیاس استثنائی کے تحقق کے لئے نتیجہ یا اس کی نقیض کو قیاس میں بالترتیب مذکور ہونا چاہئے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن الشمس طالعة ن یہ قیاس استثنائی ہے اور جس کا نتیجہ فالنهار موجود ہے اور یہ نتیجہ قیاس میں بالترتیب بعینہ موجود ہے اور جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن النهار لیس بموجود. قیاس استثنائی ہے جس کا نتیجہ فالشمس لیست بطالعة ہے تو دیکھئے قیاس میں نتیجہ کا عین تو نہیں لیکن اس کی نقیض الشمس طالعة موجود ہے ممکن ہے مصنف علیہ الرحمہ نے اختصار کے پیش نظر بالترتیب کی قید نہ لگائی ہو اور یا تو اس لئے کہ ترتیب کے بغیر موجود ہونا ہی نہ مانتے ہوں لیکن یہ قید بہر حال ضروری ہے ورنہ آپ دیکھو گے کہ غیر مرتب ڈھنگ سے تو نتیجہ قیاس اقترانی میں بھی موجود ہوتا ہے اور اسے استثنائی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حرف استثناء مثلا لکن پر مشتمل ہوتا ہے۔

(۷) یسمی اقترانیا الخ. یعنی اگر نتیجہ یا اس کی نقیض قیاس میں بالترتیب موجود نہ ہو تو قیاس اقترانی ہے مثلا زید انسان وکل انسان حیوان یہ قیاس اقترانی ہے جس کا نتیجہ زید حیوان اور نقیض نتیجہ زید لیس بحیوان ہے۔ لیکن اس قیاس میں ان دونوں میں سے کوئی بھی بالترتیب مذکور نہیں اور چونکہ اس قیاس میں استثناء بیچ میں حائل نہیں ہوتا اور اس کے حدود یعنی اصغر و اکبر مقترن ہوتے ہیں اس لئے اسے اقترانی کہتے ہیں۔

فصل:۔ فی القیاس الاقترانی و هو قسمان (۱) حملی و شرطی و موضوع النتیجة فی القیاس الحملی یسمیٰ اصغر لکو نه اقل افراد فی الاغلب و محموله یسمی اکبر لکو نه اکثر افراد غالباً والقضیة التی جعلت جزء قیاس یسمی مقدمة والمقدمة التی فیها الاصغر تسمی صغری والتی فیها الا کبر کبریٰ والجزء الذی تکرر بینهما یسمی حدا اوسط واقتران الصغری بالکبری یسمی قرینة و ضرباً والهیئة الحاصلة من کیفیة وضع الاوسط عند الاصغر والاکبر تسمی شکلاً والا شکال (۲) اربعة ووجه الضبط ان یقال الحد الاوسط اما محمول الصغری و موضوع الکبریٰ کما فی قولنا

العالم متغیر وکل متغیر حادث ینتنج فالعالم حادث فھو الشکل الاوّلُ۔

ترجمہ:۔ یہ فصل ہے قیاس اقترانی کے بارے میں اور اس کی دو قسمیں ہیں حملی اور شرطی اور قیاس حملی میں نتیجہ کے موضوع کو اصغر کہتے ہیں اس لئے کہ اس کے افراد عموماً کم ہوتے ہیں اور نتیجہ کے محمول کو اکبر کہتے ہیں کیونکہ اس کے افراد عموماً زیادہ ہوتے ہیں اور جس قضیہ کو قیاس کا جز بنایا جائے اسے مقدمہ کہتے ہیں اور وہ مقدمہ جس میں اصغر ہوتا ہے اسے صغریٰ اور جس میں اکبر ہوتا ہے اسے کبریٰ اور جو جز دونوں کے مابین مکرر ہوتا ہے اسے حد اوسط کہتے ہیں۔ اور صغریٰ کا کبریٰ سے ملاپ قرینہ اور ضرب کہلاتا ہے اور وہ صورت جو اوسط کو اصغر و اکبر کے پاس رکھنے کی کیفیت سے حاصل ہوتی ہے اسے شکل کہتے ہیں۔ اور شکلیں کل چار ہیں اور وجہ حصر کے طور پر یوں کہا جاسکتا ہے کہ حد اوسط یا تو صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہوگا جیسے العالم متغیر و کل متغیر حادث نتیجہ ہوگا فالعالم حادث تو یہ شکل اول ہے۔

(۱) وھو قسمان الخ. قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں حملی اور شرطی چونکہ مصنف علیہ الرحمہ نے تعریف نہیں کی ہے اس لئے ہم بتاتے ہیں کہ حملی وہ قیاس اقترانی ہے جو دو حملیہ سے مرکب ہو مثلاً العالم متغیر وکل متغیر حادث قیاس حملی ہے جسکا نتیجہ العالم حادث ہے اور شرطی وہ قیاس اقترانی ہے جو دو شرطیہ یا ایک شرطیہ اور ایک حملیہ سے مرکب ہو جیسے کلما کان زید انسانا کان حیوانا او کلما کان حیوانا کان جسما قیاس شرطی ہے اور دو شرطیہ سے مرکب ہے اور جس کا نتیجہ فکلما کان زید انسانا کان جسما ہے اور جیسے کلما کان زید انسانا کان حیوانا وکل حیوان حساس یہ بھی قیاس شرطی ہے جس میں صغریٰ شرطیہ اور کبریٰ حملیہ ہے اور جسکا نتیجہ فکلما کان زید انسانا کان حساسا ہے۔

فائدہ:۔ قیاس حملی کے نتیجہ کے موضوع کو اصغر اور اس کے محمول کو اکبر کہتے ہیں اور جن دو قضیوں سے قیاس بنتا ہے ان میں ہر ایک کو مقدمہ کہا جاتا ہے اور جس مقدمہ میں اصغر ہو اسے صغریٰ (لاشتمالھا علی الاصغر) اور جس مقدمہ میں اکبر ہو اسے کبریٰ (لاشتمالھا علی الاکبر) کہتے ہیں اور قیاس میں جز مکرر کو حد اوسط کہتے ہیں اور صغریٰ اور کبریٰ کے باہم اقتران کو اصطلاح مناطقہ میں ضرب کہتے ہیں اور اس ضرب سے جو مخصوص صورت پیدا ہوتی ہے اسے اہل منطق شکل کہتے ہیں اور ان اصطلاحات میں سے تقریباً ہر ایک کی وجہ تسمیہ ان کے اسماء ہی سے ظاہر تاہم ہم ایک مثال پیش کرتے ہیں جس سے ہر ایک کو آسانی سے

سمجھا جاسکے گا۔ دیکھئے کل انسان حیوان وکل حیوان حساس یہ ایک قیاس حملی ہے جسکا نتیجہ فکل انسان حساس ہے اب چونکہ نتیجہ کے موضوع کو اصغر اور اس کے محمول کو اکبر کہتے ہیں اس لئے نتیجۂ مذکور میں انسان اصغر اور حساس اکبر ہے اب غور کرو کہ قیاس کے مقدمۂ اولیٰ میں چونکہ اصغر (انسان) پایا جارہا ہے اس لئے اسے صغریٰ اور مقدمۂ ثانیہ میں اکبر (حساس) پایا جارہا ہے اس لئے کبریٰ کہتے ہیں اور یہ بھی دھیان دو کہ قیاس کے دونوں مقدموں (صغریٰ کبریٰ) میں جزو مکرر حیوان ہے اس لئے وہ حد اوسط ہے اور یہ بھی دیکھ رہے ہو کہ صغریٰ کبریٰ کے ساتھ ملا ہوا ہے تو اسی ملنے کو ضرب کہتے ہیں اور غور کرنے سے یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ یہ ملاپ ایک مخصوص ہیئت میں اگر نہ ہو ہوتا تو صحیح نتیجہ برآمد نہ ہوتا مثلاً حیوان اور انسان کو اپنے اپنے مخصوص جگہوں سے ہٹا کر یوں کہا جائے کل حیوان انسان و کل انسان ناطق تو نتیجہ میں کل حیوان ناطق آئے گا جو کاذب ہے پتہ چلا کہ صحیح نتیجہ برآمد کرنے کے لئے قیاس کو صحیح ڈھنگ سے ترتیب دینا بھی ضروری ہے اور ترتیب صحیح سے حاصل شدہ صورت کو مناطقہ شکل کہتے ہیں۔

(۲) والاشکال اربعة الخ۔ شکلیں کل چار ہیں اور وجہ حصر ماتن نے نہایت آسان انداز میں امثلہ کے ساتھ سمجھا دیا ہم سہولت کے لئے ہر شکل کی الگ الگ تعریف اور مثال لکھتے ہیں تاکہ طالب منطق خوب سمجھ جائے۔

شکل اول: اس قیاس کی صورت کو کہتے ہیں جس میں حد اوسط صغری میں محمول اور کبری میں موضوع ہو جیسے

کل انسان حیوان	کل حیوان حساس	فکل انسان حساس
اصغر حداوسط	حداوسط اکبر	اصغر اکبر

شکل دوم: اس قیاس کی صورت کو کہتے ہیں جس میں حد اوسط اصغر و اکبر دونوں میں محمول ہو، جیسے (صغری) کل انسان حیوان (کبری) ولا شی من الحجر بحیوان (نتیجه) فلا شی من الانسان بحجر

اصغر حداوسط — اکبر حداوسط — اصغر اکبر

شکل سوم: اس قیاس کی صورت کو کہتے ہیں جس میں حد اوسط صغریٰ و کبری دونوں میں موضوع ہو جیسے (صغری) کل حیوان حساس (کبری) وبعض الحیوان انسان (نتیجہ) فبعض الحساس انسان۔

حداوسط اکبر — حداوسط اکبر — اصغر اکبر

شکل چهارم: اس قیاس کی صورت کو کہتے ہیں جس میں حد اوسط صغری میں موضوع اور کبری میں محمول ہو جیسے

(صغریٰ) کل حیوان حساس (کبریٰ) وبعض الجسم حیوان (نتیجہ) بعض الحساس جسم.
حداوسط اصغر اکبر حداوسط اصغر اکبر

وان کان محمولا فیهما فهو الشکل الثانی کما تقول کل انسان حیوان ولا شی من الحجر بحیوان فالنتیجة لا شی من الانسان بحجر وان کان موضوعا فیهما فهو الشکل الثالث نحو کل انسان حیوان وبعض الانسان کاتب ینتج بعض الحیوان کاتب وان کان موضوعا فی الصغری ومحمولا فی الکبری فهو الشکل الرابع نحو قولنا کل انسان حیوان وبعض الکاتب انسان ینتج بعض الحیوان کاتب. فصل: واشرف (۱) الاشکال من الاربعة الشکل الاول ولذلك کان انتاجه بدیهیا بینا یسبق الذهن فیه الی النتیجة سبقا طبعیا من دون حاجة الی فکر وتامل وله شرائط وضروب اما الشرائط (۲) فاثنان احدهما ایجاب الصغری وثانیهما کلیة الکبری فان یفقدا معا اویفقد احدهما لا یلزم النتیجة کما یظهر عند التامل.

ترجمہ: اور اگر حداوسط دونوں میں محمول ہوتو شکل ثانی ہے مثلا کل انسان حیوان ولا شی من الحجر بیحوان تو نتیجہ ہوگا لا شی من الانسان بحجر اور اگر حداوسط دونوں میں موضوع ہوتو شکل ثالث ہے جیسے کل انسان حیوان وبعض الانسان کاتب نتیجہ ہوگا بعض الحیوان کاتب اور اگر حداوسط صغریٰ میں موضوع اور کبریٰ میں محمول ہوتو شکل رابع ہے جیسے کل انسان حیوان وبعض الکاتب انسان جس کا نتیجہ بعض الحیوان کاتب ہوگا۔ فصل: مذکورہ چاروں شکلوں میں سب سے اشرف شکل اول ہے اور وہ اس لئے کہ اس کا نتیجہ دینا نہایت واضح اور بدیہی ہوتا ہے (اسطرح کہ) ذہن نتیجہ کی طرف طبعی طور پر بڑھتا ہے بغیر کسی غور وفکر کی حاجت کے اور اس کے لئے کچھ شرائط ہیں اور کچھ ضربیں ہیں شرائط دو ہیں ان میں سے ایک ایجاب صغریٰ اور دوسری کلیت کبریٰ تو اگر دونوں شرطیں ایک ساتھ یا صرف ایک ہی معدوم ہر جائے تو نتیجہ ضروری نہ ہوگا چنانچہ غور کرنے کے بعد خود ہی معلوم ہو جائے گا۔

(۱) واشرف الاشکال الخ: قیاس کی تمام صورتوں کے ملاحظہ کرنے کے بعد قیاس کی وہ صورت جس میں حداوسط صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہوتا ہے، بہت پسند آئی کیونکہ اس سے نتیجہ اتنے آسانی سے نکل جاتا ہے جیسے کہ وہ نظری ہی نہ رہا ہو بلکہ بدیہی معلوم ہونے لگتا ہے اور چونکہ طبعی طور سے ذہن اس کی

طرف سبقت کرتا ہے اور اس کے لئے کسی مخصوص غور وفکر کی ضرورت نہیں پڑتی یا کوئی خاص دشواری پیش نہیں آتی اس لئے ماتن نے اسے بدیہی کہا اور یاد رہے کہ یہاں بداہت سے بداہت لغوی مراد ہے نہ کہ اصطلاحی جیسا کہ بعض شارحین کو دھوکہ ہوا اور اس مقام میں بدیہی کو نظری کا قسیم سمجھ بیٹھے اور اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا تو اس کے حصول کے لئے ترتیب کی ضرورت ہی نہ پیش آتی پتہ چلا کہ مناطقہ نے شکل اول سے متعلق جس بداہت کا قول کیا ہے وہ لغوی ہے اور جس نظریت کا انکار کیا ہے وہ بھی لغوی ہے یہاں مناطقہ کی مصطلحہ بداہت ونظریت ہرگز مراد نہیں ورنہ العالم حادث اور الصانع موجود سب بدیہی ہو جائیں گے۔

(۲) واما الشرائط فاثنان الخ: شکل اول کے نتیجہ دینے کے لئے دو شرطیں ہیں اول ایجاب صغری (یعنی صغری کا موجبہ ہونا) دوم کلیت کبری (یعنی کبری کا کلیہ ہونا) یاد رہے کہ صغری اور کبری کے اقتران سے کل سولہ ضربیں پیدا ہوتی ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ محصورات کل چار ہیں اس لئے لازمی طور سے صغری اور کبری دونوں چار چار ہوں گے اور صغری کا کبری کے ساتھ اقتران کا مطلب یہ ہے کہ چاروں کو چاروں کے ساتھ ملایا جائے گا تو اس طرح ہر شکل کی بنیاد پر سولہ ضربیں ہوں گی اب ان سولہ میں سے ہر شکل کے لئے اپنی اپنی شرطوں کی وجہ سے بعض ضربیں منتج ومعتبر اور بعض ضروب غیر منتج وساقط الاعتبار ہو جائیں گی۔ دیکھئے شکل اول کے شرطوں کی بنیاد پر سولہ ضروب محتملہ میں سے کل چار ضربیں منتج اور باقی بارہ ضربیں غیر منتج اور عقیم ہیں ہم ذیل میں شکل اول کا ایک نقشہ پیش کرتے ہیں اور سہولت کے لئے ہر ضرب کے ساتھ اس کے منتج یا غیر منتج ہونے کی وجہ بھی لکھیں گے تاکہ طلبہ کو مزید سہولت ہو۔

نقشہ شکل اول مع جملہ ضروب منتجہ ومحتملہ

شرطیں (۱) ایجاب صغریٰ (۲) کلیت کبریٰ

نمبر	صغریٰ	کبریٰ	منتج یا غیر منتج	تعداد ضروب منتجہ	منتج یا غیر منتج ہونے کی علتیں
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	منتج	۱	مذکورہ دونوں شرطیں موجود ہیں
۲	//	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	x	شرط ثانی یعنی کلیت کبریٰ مفقود ہے
۳	//	سالبہ کلیہ	منتج	۲	مذکورہ دونوں شرطیں موجود ہیں
۴	//	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	x	کلیت کبریٰ نہیں ہے
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	منتج	۳	مذکورہ دونوں شرطیں موجود ہیں
۶	//	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	x	کلیت کبریٰ مفقود ہے
۷	//	سالبہ کلیہ	منتج	۴	مذکورہ دونوں شرطیں موجود ہیں
۸	//	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	x	ایجاب صغریٰ مفقود ہے
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	غیر منتج	x	ایجاب صغریٰ نہیں ہے
۱۰	//	موجبہ جزئیہ	//	x	مذکورہ دونوں شرطیں مفقود ہیں
۱۱	//	سالبہ کلیہ	//	x	ایجاب صغریٰ نہیں ہے
۱۲	//	سالبہ جزئیہ	//	x	دونوں شرطیں مفقود ہیں
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	//	x	ایجاب صغریٰ نہیں ہے
۱۴	//	موجبہ جزئیہ	//	x	دونوں شرطیں مفقود ہیں
۱۵	//	سالبہ کلیہ	//	x	ایجاب صغریٰ نہیں ہے
۱۶	//	سالبہ جزئیہ	//	x	دونوں شرطیں غیر موجود ہیں

نوٹ: شکل اول کی شرطوں میں سے کسی ایک یا دونوں کے مفقود ہونے کی بناء پر ۱۲ ضربیں غیر منتج اور ساقط الاعتبار ہیں اور چار ضربیں معتبر اور منتج ہیں اور یہ وہی ہیں جن میں شرائط موجود ہیں جملہ ضروب منتجہ کی مثالیں متن میں موجود

ہیں اس لئے انہیں درج کر کے میں نے کتاب کی جامعیت کو مجروح ہونے سے بچایا ہے۔ فقط نوری۔

واما الضروب فاربعة لان الاحتمالات فی کل شکل ستة عشر لان الصغری اربعة والکبری ایضا اربعة اعنی الموجبة الکلیة والموجبة الجزئیة والسالبة الکلیة والسالبة الجزئیة والاربعة فی الاربعة ستة عشر واسقط شرائط الشکل الاول اثنا عشر وهو الصغری السالبة الکلیة مع الکبریات الاربع والصغری السالبة الجزئیة مع تلك الاربع وهذه ثمانیة والکبری الموجبة الجزئیة مع الصغری الموجبة الجزئیة والکلیة وهذه اربعة فبقی اربعة ضروب منتجة الضرب الاول مرکب من موجبة کلیة صغری وموجبة کلیة کبری ینتج موجبة کلیة نحو کل ج ب وکل ب د ینتج کل ج د والضرب الثانی مولف من موجبة کلیة صغری وسالبة کلیة کبری ینتج سالبة کلیة نحو کل انسان حیوان ولا شی من الحیوان بحجر ینتج لا شی من الانسان بحجر والضرب الثالث ملتئم من موجبة جزئیة صغری وموجبة کلیة کبری والنتیجة موجبة جزئیة نحو بعض الحیوان فرس وکل فرس صاهل ینتج بعض الحیوان صاهل والضرب الرابع مزدوج من موجبة جزئیة صغری وسالبة کلیة کبری ینتج سالبة جزئیة کقولنا بعض الحیوان ناطق ولا شی من الناطق بناهق ینطق بعض الحیوان لیس بناهق تنبیه۔ انتاج الموجبة الکلیة من خواص الشکل الاول کما (۱) ان الانتاج للنتائج الاربعة ایضا من خصائصه والصغری (۲) الممکنة غیر منتجة فی هذا الشکل فقد وضح بماذکرنا اندلا بد فی هذا الشکل کیفا ایجاب الصغری وکما کلیة الکبری وجهة فعلیة الصغری۔

ترجمہ: اور رہیں ضربیں تو چار ہیں کیونکہ ہر شکل میں کل سولہ احتمالات ہیں اس لئے کہ صغری چار ہیں اور کبری بھی چار ہیں یعنی موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ اور چار کا چار میں حاصل ضرب سولہ ہے اور شکل اول کے شرائط نے بارہ ضربوں کو ساقط کر دیا اور وہ صغری سالبہ کلیہ چاروں کبریات کے ساتھ اور صغری سالبہ جزئیہ انہیں چاروں کے ساتھ اور یہ آٹھ ہوئیں اور کبری موجبہ جزئیہ صغری موجبہ جزئیہ اور کلیہ کے ساتھ اور یہ چار ہوئیں تو اس طرح سے کل چار ضروب منتجہ باقی رہیں ضرب اول مرکب ہے صغری موجبہ کلیہ اور کبری

موجبہ کلیہ سے نتیجہ موجبہ کلیہ آتا ہے جیسے کل ج ب وکل ب د جس کا نتیجہ کل ج د ہوگا اور ضرب ثانی مرکب ہے صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے نتیجہ سالبہ کلیہ ہوگا جیسے کل انسان حیوان ولا شی من الحیوان بحجر ینتج لا شی من الانسان بحجر اور ضرب ثالث مرکب ہے صغری موجبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے اور نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوتا ہے جیسے بعض الحیوان فرس وکل فرس صھال ینتج بعض الحیوان صھال اور ضرب رابع مرکب ہوتا ہے صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا جیسے بعض الحیوان ناطق ولا شی من الناطق بناھق نتیجہ ہوگا بعض الحیوان لیس بناھق۔ تنبیہ (آگاہ ہو جاؤ کہ) نتیجہ میں موجبہ کلیہ کا آنا یہ شکل اول کے خواص میں سے ہے جس طرح کہ چاروں طرح کے نتیجے دینا بھی شکل اول کی خصوصیات میں سے ہے اور صغری ممکنہ اس شکل میں نتیجہ نہیں دیتا اب ہمارے بیان سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اس شکل میں از روئے کیف ایجاب صغری اور از روئے کم کلیت کبری اور از روئے جہت فعلیت صغری ضروری ہے۔

(۱) کما ان الانتاج الخ: یہ شکل اول کی خصوصیت ہے کہ اس کا نتیجہ موجبہ کلیہ آتا ہے جبکہ بقیہ تینوں اشکال کے نتیجے میں موجبہ کلیہ نہیں آتا اور اس کے علاوہ شکل اول کی یہ بھی خصوصیت ہے کہ اس کے نتیجے میں محصورات اربعہ آتے ہیں یعنی موجبہ کلیہ موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ جبکہ بقیہ اشکال میں ایسی بات نہیں ہے بعض آتے ہیں اور بعض نہیں بھی آتے۔

(۲) والصغری الممکنۃ الخ: یعنی صغری اگر ممکن ہو تو اس شکل سے نتیجہ برآمد نہیں ہوگا اس لئے از روئے جہت فعلیت صغری بھی شرط ہے یہاں مصنف نے متاخرین کا مسلک اختیار کیا ہے اور فارابی کا کہنا ہے کہ چونکہ اصغر اکبر کے ضمن میں مندرج ہوتا ہے اس لئے شکل اول میں صغری کا ممکنہ ہونا مانع انتاج نہیں اور شیخ الرئیس کا کہنا ہے کہ صغری کے ممکنہ ہوتے ہوئے بھی شکل اول سے نتیجہ برآمد ہوگا یہ اور بات ہے کہ جب صغری ممکنہ کا اقتران کبری ضروریہ سے ہوگا تو نتیجہ ضروریہ ہی ہوگا اور اس۔ کے علاوہ میں نتیجہ ممکنہ ہوگا۔

والتحقیق فی ھذا المقام: اگر امکان سے امکان ذاتی مراد ہو تو اس معنی کروہ ممتنع بالغیر بھی ہوگا اس لئے نتیجہ ہرگز برآمد نہ ہوگا اور اگر امکان سے مراد فقط ضرورت مطلقہ کا سلب ہو خواہ وہ ناشی عن الذات ہو یا نہ ہو تو اس وقت امکان اپنے مساوی اطلاق ہونے کے باعث مانع انتاج نہ ہوگا۔ فافہم۔

فصل: ویشترط (۱) فی انتاج الشکل الثانی بحسب الکیف ای الایجاب والسلب

اختلاف المقدمتين فان كانت الصغرى موجبة كانت الكبرى سالبة وبالعكس وبحسب الكم اى الكلية والجزئية كلية الكبرى والا يلزم اختلاف الموجب لعدم الانتاج اى صدق القياس مع ايجاب النتيجة تارة ومع سلبها اخرى ونتيجة هذا الشكل لا يكون الاسالبة وضروبه (۲) الناتجة ايضا اربعة احدها من كليتين والصغرى موجبة ينتج سالبة كلية كقولنا كل ج ب ولا شئ من اَبَ فلا شى من جَ اَ. والدليل (۳) على هذاالانتاج عكس الكبرى فانك اذا عكست الكبرى صار لا شى من ب ا و بانضمامه الى الصغرى انتظم الشكل الاول وينتج النتيجة المطلوبة. الضرب الثانى من موجبة كلية كبرى وسالبة كلية صغرى كقولنا لا شى من ج ب وكل اب ينتج لا شى من ج ا.

فصل: شکل ثانی کے نتیجہ دینے کے لئے کیف یعنی ایجاب وسلب کے اعتبار سے مقدمتین میں اختلاف ضروری ہے لہٰذا اگر صغری موجبہ ہو تو کبری سالبہ اور اگر کبری موجبہ ہو تو صغری سالبہ ہو اور کم یعنی کلیت اور جزئیت کے اعتبار سے کبری کا کلیہ ہونا ضروری ہے ورنہ نتیجہ میں اختلاف لازم آیگا نتیجہ نہ دینے کے باعث یعنی قیاس کا صادق آنا کبھی نتیجہ کے موجبہ ہونے پر اور کبھی سالبہ ہونے پر اور اس شکل کا نتیجہ سالبہ ہی ہوگا اور اس کی ضروب ناتجہ بھی چار ہی ہیں ضرب اول دونوں مقدمے کلیہ ہوں اور صغری موجبہ ہو نتیجہ میں سالبہ کلیہ آئے گا۔ جیسے کل جَ بَ ولا شیٔ من اَبَ فلا شی من جَ اَ اور اس نتیجہ دینے پر دلیل کبری کا عکس ہے چنانچہ جب تم کبری کا عکس لاؤ گے تو وہ لاشی من ب ا ہوگا اور اس کو صغری کے ساتھ ملانے سے شکل اول بن جائیگا اور نتیجہ میں نتیجہ مطلوبہ ہی آئیگا اور ضرب ثانی صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ (سے مرکب ہوتا ہے) جیسے لا شی من جَ بَ وکل اَبَ جس کا نتیجہ لا شی منَ جَ اَ۔

(۱) ويشترط فى انتاج الشكل الثانى الخ. شکل ثانی کے انتاج کی دو شرطیں ہیں (۱) صغری وکبری کا ایجاب وسلب میں مختلف ہونا (۲) کبری کا کلیہ ہونا۔ اگر یہاں سے کبری کے کلیہ ہونے کی شرط ہٹادی جائے تو پریشانی یہ ہوگی کہ ایک ہی ضرب سے کبھی تو موجبہ نتیجہ برآمد ہوگا اور کبھی سالبہ جبکہ یہ بات اپنی جگہ پر طے ہے کہ شکل ثانی کا نتیجہ موجبہ ہو ہی نہیں سکتا بلکہ ہمیشہ سالبہ ہی ہوگا چنانچہ مصنف نے اسی دقت کی طرف اپنے قول والا يلزم الاختلاف الموجب سے اشارہ کیا ہے۔

(۲) وضروبه الناتجة الخ. شکل ثانی کی ضروب ناتجہ بھی چار ہی ہیں کیونکہ اس کے اپنے شرائط کے اعتبار سے سولہ ضروب محتملہ میں سے بارہ ساقط الاعتبار اور چار ہی ضربیں معتبر اور منتج ہیں مزید اطمینان بخش تفصیل کے لئے چند سطور کے بعد ہم شکل ثانی کا ایک نقشہ بھی پیش کریں گے۔

(۳) والدلیل علی هذا الانتاج الخ. یعنی شکل ثانی کے ضرب اول سے نتیجہ سالبہ کلیہ ہی برآمد ہوگا اسے مصنف نے طریق عکس سے ثابت کیا ہے اور اس طرح کہ مثلا

کبری	صغری
ولا شی من الحجر بحیوان	کل انسان حیوان

فلا شی من الانسان بحجر

مثال مذکور میں کبری کا عکس کردینے پر بھی نتیجہ مذکور ہی حاصل ہوگا مثلا اگر کبری مذکورہ کے بجائے یوں کہا جائے کہ لا شی من الحیوان بحجر تب بھی نتیجہ لا شی من الانسان بحجر ہی ہوگا ہاں فرق یہ ہوگا کہ قیاس کی موخر الذکر ہیئت شکل ثانی کے بجائے شکل اول کہلائے گی لہذا عکس کے بعد بھی نتیجہ مذکورہ ہی کا صادق آنا اس بات کی دلیل ہے کہ اصل بھی صادق ہے۔

نقشہ شکل ثانی مع جملہ ضروب منتجہ و محتملہ

شرائط: (۱) اختلاف المقدمتین فی الایجاب والسلب (۲) کلیۃ الکبری

نمبر شمار	صغریات	کبریات	منتج یا غیر منتج	کل ضروب ناتجہ	منتج یا غیر منتج ہونے کے اسباب
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	غیر منتج	X	اختلاف مقدمتین نہیں ہے
۲	//	موجبہ جزئیہ	//	X	//
۳	//	سالبہ کلیہ	منتج	۱	مذکورہ بالا دونوں شرطیں موجود ہیں
۴	//	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	X	کلیت کبری مفقود ہے
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	//	X	اختلاف مقدمتین نہیں ہے
۶	//	موجبہ جزئیہ	//	X	//
۷	//	سالبہ کلیہ	منتج	۲	مذکورہ دونوں شرطیں موجود ہیں
۸	//	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	X	کلیت کبری نہیں ہے
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	منتج	۳	دونوں شرطیں موجود ہیں
۱۰	//	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	X	کلیت کبری نہیں ہے
۱۱	//	سالبہ کلیہ	//	X	اختلاف مقدمتین نہیں ہے
۱۲	//	سالبہ جزئیہ	//	X	کلیت کبری نہیں ہے
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	منتج	۴	شرائط موجود ہیں
۱۴	//	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	X	کلیت کبری نہیں ہے
۱۵	//	سالبہ کلیہ	//	X	اختلاف مقدمتین نہیں ہے
۱۶	//	سالبہ جزئیہ	//	X	//

نوٹ: جملہ ضروب ناتجہ کی مثالیں متن میں موجود ہیں اس لئے نقشہ میں مثالوں سے اجتناب کیا گیا۔ نوری

والدلیل علی الانتاج عکس الصغری وجعلها کبری ثم عکس النتیجة الضرب الثالث من موجبة جزئیة صغری وسالبه کلیة کبری ینتج سالبة جزئیة کقولك بعض جَ بَ ولا شی من اَ بَ فلیس بعض ج اَ الضرب الرابع من سالبة جزئیة صغری وموجبة کلیة کبری ینتج سالبة جزئیة تقول بعض ج لیس ب وکل اب فبعض جَ لیس اَ. فصل شرط (۲) انتاج الشکل الثالث کون الصغری موجبة وکون احد المقدمتین کلیة فضروبه الناتجة ستة احدها کل ب ج وکل ب ا فبعض ج ا وثانیها کل ب ج ولا شی من ب ا فبعض ج لیس ا وثالثها بعض ب ج وکل ب ا فبعض جَ اَ ورابعها بعض بَ جَ ولا شی من بَ اَ ینتج بعض جَ لیس اَ وخامسها کل ب ج وبعض ب اَ فبعض جَ اَ وسادسها کل ب ج وبعض ب لیس اَ فبعض جَ لیس اَ. فبعض جَ لیس اَ.

اوراس انتاج پر دلیل صغری کا عکس اوراسے کبری بنانا پھر نتیجہ مذکور کا عکس نتیجہ میں آنا ضرب ثالث صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہے نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا جیسے بعض جَ بَ ولا شی من اَبَ فلیس بعض ج اَ ضرب رابع صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے مرکب ہے۔ نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا جیسے بعض ج لیس ب وکل اب، فبعض ج لیس اَ۔ فصل: شکل ثالث کے انتاج کی شرط صغری کا موجبہ ہونا اور مقدمتین میں سے کسی ایک کا کلیہ ہونا ہے اور اس کی ضروب ناتجہ چھ ہیں ضرب اول کل ب ج وکل ب افبعض ج ا ضرب ثانی کل بَ جَ ولا شئ من بَ اَ فبعض ج لیس اَ۔ ضرب ثالث بعض بَ جَ وکل بَ اَ فبعض جَ اَ۔ ضرب رابع بعض بَ جَ ولا شی من بَ اَ نتیجہ ہوگا بعض جَ لیس اَ۔ ضرب خامس کل ب ج وبعض بَ اَ فبعض جَ اَ۔ ضرب سادس کل بَ جَ وبعض بَ لیس اَ۔فبعض جَ لیس اَ

(۱) والدلیل الخ۔ شکل ثانی کے ضرب ثانی سے نتیجہ مذکور کے صداقت کی دلیل یہ ہے اگر صغری کا عکس مستوی کر کے اسے کبری بنادیں تو اب نتیجہ میں نتیجہ مذکور کا عکس آئے گا اور عکس چونکہ صادق ہے اس لئے لازمی طور سے اصل بھی صادق ہوگا کیونکہ اصل وعکس میں سے کسی ایک کی صداقت دوسرے کی صداقت کو مستلزم ہوتی ہے دلیل کو بذریعہ مثال یوں سمجھ سکتے ہیں کہ:

صغری	کبری	نتیجہ
لا شی من الانسان بحمار	وکل ناهق حمار	فلا شی من الانسان بناهق

اب اگر صغری کا عکس بنا کر اسے کبری بنادیں اور کبری کو صغری بنادیں اور یوں کہیں کل ناھق حمار ولا شی من الحمار بانسان فلا شی من الناھق بانسان۔ تو دیکھو نتیجہ ثانی نتیجہ اول کا عکس ہے اور صادق ہے لہذا اس کا اصل یعنی نتیجہ اول بھی صادق ہوگا۔ البتہ یہ دوسری ترتیب بر بنائے شکل اول ہے لیکن چونکہ مقصود عکس کا صدق دکھانا تھا اس لئے ایسا کیا گیا۔

(۲) شرط انتاج الشکل الثالث الخ. شکل ثالث کے نتیجہ دینے کی دو شرطیں ہیں (۱) صغری کا موجبہ ہونا (۲) صغری و کبری میں سے کسی ایک کا کلیہ ہونا اب ان شرطوں کی بنیاد پر کل سولہ ضروب محتملہ میں سے صرف چھ معتبر اور منتج باقی دس غیر منتج اور عقیم ہیں۔ ذیل کے نقشہ میں ہم ہر ایک ضرب سے متعلق اس کے منتج یا غیر منتج ہونے کی علتیں بتادے رہے ہیں تا کہ طلبہ کو سمجھنے میں سہولت ہو۔ ملاحظہ ہو:

نقشہ شکل ثالث مع جملہ ضروب منتجہ ومحتملہ

شرائط: (۱) ایجاب الصغریٰ (۲) کون احدی المقدمتین کلیہ

نمبر شمار	صغریات	کبریات	منتج یا غیر منتج	تعداد ضروب ناتجہ	منتج یا غیر منتج ہونے کے اسباب
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	منتج	۱	دنوں شرطیں موجود ہیں
۲	//	موجبہ جزئیہ	//	۲	//
۳	//	سالبہ کلیہ	//	۳	//
۴	//	سالبہ جزئیہ	//	۴	//
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	//	۵	//
۶	//	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	x	شرط ثانی مفقود ہے
۷	//	سالبہ کلیہ	منتج	۶	شرائط موجود ہیں
۸	//	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	x	شرط ثانی مفقود ہے
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	//	x	شرط اول نہیں ہے
۱۰	//	موجبہ جزئیہ	//	x	//
۱۱	//	سالبہ کلیہ	//	x	//
۱۲	//	سالبہ جزئیہ	//	x	//
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	//	x	//
۱۴	//	موجبہ جزئیہ	//	x	دونوں شرطیں نہیں ہیں
۱۵	//	سالبہ کلیہ	//	x	شرط اول نہیں ہے
۱۶	//	سالبہ جزئیہ	//	x	دونوں شرطیں نہیں ہے

نوٹ: جملہ ضروب ناتجہ کی مثالیں متن میں موجود ہیں اس لئے تطویل کے خوف سے انہیں مثالوں پر اکتفا کر کے نقشہ مذکورہ بالا میں مثالوں سے احتراز کیا گیا۔ نوری

فصل: وشرائط انتاج الشكل الرابع مع كثرتها وقلة جدويها مذكورة فی المبسوطات فلا علينا ولو ترك ذكرها وكذا شرائط سائرالاشكال بحسب الجهة لا يحتمل امثال رسالتی هذه لبيانها فائده: ولعلك علمت مما القينا عليك ان النتيجة فی القياس تتبع (٢) ادون المقدمتين فی الكيف والكم والادون فی الكيف هو السلب وفی الكم هو الجزئية فالقياس المركب من موجبة وسالبة ينتج سالبة والمركب من كلية وجزئية انما ينتج جزئية واما المركب من الكليتين فربما ينتج كلية وقد ينتج جزئية۔

فصل: اور شکل رابع کے انتاج کی شرطیں کثیر ہونے اور اس کے کم نفع بخش ہونے کے باوجود بڑی کتابوں میں مذکور ہیں لہذا اگر ہم اب اگر اس کا ذکر نہ بھی کریں تو ہم پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی اور اسی طرح جہت کے اعتبار سے تمام اشکال کی شرطیں جن کے بیان کے حامل میرے اس مرقاۃ جیسے رسالے نہیں ہو سکتے۔ فائدہ: اور ہماری بتائی ہوئی باتوں سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ قیاس میں نتیجہ ہمیشہ مقدمتین میں سے ادون کے تابع ہوتا ہے کیف میں بھی اور کم میں بھی اور کیف میں کم تر سلب ہے اور کم میں کمتر جزئیت ہے لہذا موجبہ اور سالبہ سے مرکب قیاس سالبہ نتیجہ دے گا اور کلیہ اور جزئیہ سے مرکب قیاس جزئیہ نتیجہ دے گا البتہ اگر دونوں مقدمے کلیہ ہوں تو ایسی صورت میں نتیجہ کبھی کلیہ ہوتا ہے اور کبھی جزئیہ ہوتا ہے۔

شیخ الرئیس نے نتیجہ سے متعلق اس حکم کے مطلق ہونے کا انکار کیا ہے چنانچہ اپنی کتاب اشارات میں لکھتے ہیں کہ انه ليس لك مطلقا بل هی تابعة فی الكمية للصغری وفی الكيفية للكبری لیکن شیخ نے اپنے اس ضابطے سے بھی دو جگہوں کا استثناء کیا ہے (۱) اگر صغری ممکنہ ہو اور کبری غیر ضروریہ ہو تو ایسی صورت میں نتیجہ قوت وفعل میں کبری کے تابع نہ ہو کر صغری کے تابع ہوگا (۲) اگر صغری موجبہ ضروریہ ہو اور کبری مطلقہ ہو جب بھی نتیجہ صغری ہی کے تابع ہوگا مزید تفصیل کے لئے شیخ الرئیس کی اشارات دیکھیں۔

نقشہ شکل رابع مع جملہ ضروب منتجہ ومحتملہ

علی سبیل البدلیت دو شرطیں ہیں (۱) یا تو صغری موجبہ کلیہ اور کبری موجبہ ہو (۲) اور یا تو صغری و کبری میں سے کوئی کلیہ ہو لیکن دونوں ایجاب وسلب میں مختلف ہوں

نمبر شمار	صغریات	کبریات	منتج یا غیر منتج	تعداد ضروب ناتجہ	منتج یا غیر منتج ہونے کے اسباب
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	منتج	۱	شرط اول موجود ہے
۲	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	منتج	۲	〃
۳	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	〃	۳	شرط ثانی موجود ہے
۴	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	〃	۴	〃
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	غیر منتج	x	دونوں شرطوں میں سے کوئی نہیں
۶	〃	موجبہ جزئیہ	〃	x	〃
۷	〃	سالبہ کلیہ	منتج	۵	شرط ثانی موجود ہے
۸	〃	سالبہ جزئیہ	غیر منتج	x	نہ تو شرط اول ہے اور نہ ہی شرط ثانی
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	منتج	۶	شرط ثانی موجود ہے
۱۰	〃	موجبہ جزئیہ	〃	۷	〃
۱۱	〃	سالبہ کلیہ	غیر منتج	x	دونوں شرطیں مفقود ہیں
۱۲	〃	سالبہ جزئیہ	〃	x	دونوں شرطیں مفقود ہیں
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	منتج	۸	شرط ثانی موجود ہے
۱۴	سالبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	غیر منتج	x	دونوں شرطیں مفقود ہیں
۱۵	〃	سالبہ کلیہ	〃	x	〃
۱۶	〃	سالبہ جزئیہ	〃	x	〃

نوٹ: جملہ ضروب ناتجہ کی مثالیں متن میں موجود ہیں اس لئے اس سے احتراز کیا گیا۔ نوری

فائدہ: شکل رابع کی مذکورہ بالا آٹھ ضربیں نیز علی سبیل البدلیت دو شرطیں یہ عند المتاخرین ہیں لیکن متقدمین کے نزدیک چونکہ شکل رابع کی علی سبیل البدلیت تین شرطیں ہیں (یعنی (۱) یا تو صغری موجبہ کلیہ ہو اور کبری بھی موجبہ ہو (۲) یا تو صغری اور کبری باہم ایجاب وسلب میں مختلف ہونے کے ساتھ ساتھ دونوں کلیہ ہوں (۳) اور یا تو صغری موجبہ جزئیہ ہو اور کبری سالبہ کلیہ ہو) اس لئے ان شرائط کے اعتبار سے مذکورہ بالا ضربوں میں اول الذکر پانچ ہی ضربیں منتج اور مؤخر الذکر تین ضربیں یعنی سادس، سابع اور ثامن غیر منتج اور عقیم ہیں۔

فصل: فی الاقترانیات من الشرطیات وحالها فی انعقاد الاشکال الاربعة والضروب المنتجة والشرائط المعتبرة كحال (۱) الاقترانيات من الحمليات سواء بسواء مثال الشكل (۲) الاول فی المتصلة كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان حيوانا كان جسما ينتج كلما كان زيد انسانا كان جسما مثال الشكل الثانی كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وليس البتة اذا كان حجرا كان حيوانا ينتج ليس البتة ان كان زيد انسانا كان حجرا مثال الثالث منهما كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان زيد انسانا كان كاتبا ينتج قد يكون اذا كان زيد حيوانا كان كاتبا واما الاقترانی (۳) الشرطی المولف من المنفصلات مثاله من الشكل الاول اما كل اَبَ وكل جَ دَ او كل جَ دَ ودائما كل ده او كل د ز ينتج دائما اما كل اَب او كل ج ه او كل دَزَ واما الاقترانی الشرطی المركب من حملية ومتصلة فكقولنا كلما كان بَ جَ فكل جَ اَ وكل ءَ اَ ينتج كلما كان بَ جَ فكل جَ اَ وعلى هذا القياس باقی التركيبات.

فصل: اقترانیات میں شرطیات کے بیان میں اور شرطیات کا حال اشکال اربعہ کے منعقد ہونے اور منتجہ ضروب کے سلسلے نیز شرائط معتبرہ میں ٹھیک حملیات کے مانند ہے۔ شکل اول کی مثال متصلہ میں (یوں ہوگی) كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان حيوانا كان جسما نتیجہ ہوگا كلما كان زيد انسانا كان جسما اور شکل ثانی کی مثال كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وليس البتة اذا كان حجرا كان حيوانا تو نتیجہ یہ ہوگا کہ ليس البتة ان كان زيد انسانا كان حجرا اور شکل ثالث کی مثال دونوں سے كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان زيد انسانا كان كاتبا تو نتیجہ ہوگا قد يكون اذا كان زيد حيوانا كان كاتبا البتہ وہ اقترانی شرطی جن کی ترکیب

منفصلات سے ہوئی ہے شکل اول میں اس کی مثال (یوں ہوگی) اما کل آ ب وکل ج د او کل ج د ودائما کل د ہ او کل د ز نتیجہ ہوگا دائما اما کل اب او کل ج ہ او کل د ز لیکن وہ اقترانی شرطی جو ایک حملیہ اور ایک متصلہ سے مرکب ہو اس کی مثال کلما کان ب ج فکل ج آ وکل ء آ نتیجہ ہوگا کلما کان ب ج فکل ج آ. اور اسی قاعدے پر باقی ترکیبات بھی ہیں۔

(۱) کحال الاقترانیات. یعنی جس طرح قیاس حملی میں اجزاء قیاس کے باہم مقترن ہونے سے اشکال کا تحقق ہر شکل کے ساتھ اس کی شرطیں اور ان شرائط کے اعتبار سے بعض ضروب کا ناتج ہونا اور بعض کا عقیم ہونا پایا جاتا ہے قیاس شرطی کے اقتران کی بھی یہی پوزیشن ہے یعنی قیاس شرطی کے اقتران سے بھی چار ہی شکلیں پیدا ہوتی ہیں اور قیاس حملی کے شکل اول کی جو شرطیں ہیں قیاس شرطی کے شکل اول کی بھی وہی شرطیں ہیں اسی طرح اس کے شکل ثانی کی شرطیں اور اسی طرح قیاس شرطی کے شکل ثالث اور رابع کی وہی شرطیں ہیں جو قیاس حملی کے شکل ثالث اور رابع کی ہیں اور یوں ہی جس طرح قیاس حملی میں شکل اول ودوم کی ضروب ناتجہ چار چار اور ثالث کی چھ نیز رابع کی آٹھ ہیں اسی طرح قیاس شرطی کے شکل اول ودوم کی بھی چار ہی چار ضروب ناتجہ اور ثالث کی چھ نیز رابع کی آٹھ ہیں۔ اور یہ بھی یاد رہے کہ جو دلائل قیاس حملی کے جن اشکال کے نتائج میں کام آتے ہیں وہی دلیلیں قیاس شرطی کے بھی انہیں نتائج کی دلیلیں ہوسکتی ہیں۔

(۲) مثال الشکل اول الخ: چونکہ قضیہ حملیہ کے جزء اول کو موضوع اور جزء ثانی کو محمول کہتے ہیں اور شرطیہ کے جزء اول کو مقدم اور جز ثانی کو تالی کہتے ہیں۔ لہذا قضیہ حملیہ میں اشکال اربعہ کی شناخت حد اوسط کے موضوع یا محمول ہونے کی حیثیت سے ہوتی تھی لیکن قیاس شرطی میں اشکال کی شناخت حد اوسط کے مقدم اور تالی ہونے کی حیثیت سے ہوگی یعنی قضیہ حملیہ میں یہ دیکھا جاتا تھا کہ حد اوسط اگر صغری میں محمول اور کبری میں موضوع ہو تو شکل اول اور قیاس شرطی میں. یہ دیکھنا پڑے گا کہ حد اوسط اگر صغری میں تالی اور کبری میں مقدم ہو تو شکل اول ہے متصلہ میں شکل اول کو اس مثال سے سمجھا جاسکتا ہے۔

مقدم   تالی   مقدم   تالی

کلما کان زید انسانا کان حیوانا (صغری) وکلما کان حیوانا کان جسما (کبری)

حد اوسط   حد اوسط

یہ مثال شکل اول کی ہے اور حد اوسط کے گرادینے سے نتیجہ یہ ہوگا کلما کان زید انسانا کان جسما اور

اسی نتیجہ پر بقیہ اشکال کی مثالیں بھی نکالی اور سمجھی جا سکتی ہیں۔

(۳) اما الاقترانی الشرطی المولف من المنفصلات الخ۔ شرطیہ منفصلہ کے قیاس اقترانی کی مثالیں دو طرح سے متن میں لائی گئیں پہلی مثال اس طور پر ہے کہ قیاس میں صغری اور کبری دونوں منفصلہ ہیں اور دوسری اس طور پر ہے کہ قیاس ایک حملیہ اور ایک متصلہ سے مرکب ہے ہم آسانی کے لئے دونوں مثالوں کو دوبارہ درج کر دیتے ہیں تا کہ باقی ترکیبات کے قیاس کی مثالیں نکالی جا سکیں۔

مثال الاقترانی الشرطی المرکب من منفصلتین	اما کل اَ بَ او کل جَ دَ ودائما اما کل دَ ہَ او کل دَ زَ	دائما اما کل اَ بَ او کل جَ ہ او کل دَ زَ
وایضا المرکب من حملیة ومتصله	کلما کان بَ جَ فکل جَ اَ وکل ءَ اَ	کلما کان بَ جَ فکل جَ اَ

نوٹ: قیاس اقترانی شرطی کی کل پانچ صورتیں ہوسکتی ہیں (۱) قیاس کے دونوں مقدمے یعنی صغری کبری متصلہ ہوں (۲) دونوں منفصلہ ہوں (۳) ایک متصلہ ہو اور ایک حملیہ ہو (۴) ایک منفصلہ اور ایک حملیہ ہو (۵) ایک متصلہ اور ایک منفصلہ ہو اور یاد رہے کہ ان اقسام خمسہ میں سب سے عمدہ قسم اول ہے یعنی جو مرکب من المتصلتین ہو وتفصیل الاقسام وبیان انتاجها مذکور فی شرح المطالع وغیره من المبسوطات۔

فصل: فی القیاس (۱) الاستثنائی وهو مرکب من مقدمتین ای قضیتین احدهما شرطیة والاخری حملیة ویتخلل بینهما کلمة الاستثناء اعنی الاواخواتها ومن ثم یسمی استثنائیا فان کانت (۲) الشرطیة متصلة فاستثناء عین المقدم ینتج عین التالی واستثناء نقیض التالی ینتج رفع المقدم کما تقول کلما کانت الشمس طالعة کان النهار موجودا لکن الشمس طالعة ینتج فالنهار موجود لکن النهار لیس بموجود ینتج فالشمس لیست بطالعة وان کانت (۳) منفصلة حقیقیة فاستثناء عین احدهما ینتج نقیض الاخر وبالعکس فی مانعة (٤) الجمع ینتج القسم الاول دون الثانی وفی مانعة (٥) الخلو القسم الثانی دون الاول وههنا قد انتهت مباحث القیاس بالقول

المجمل والتفصيل موکول الی الکتب الطوال والآن نذکر طرفا من لواحق القیاس۔

فصل: قیاس استثنائی کے بیان میں اور وہ ایسا قیاس ہے جو دو مقدموں یعنی دو قضیوں سے مرکب ہو جس میں کا ایک شرطیہ اور دوسرا حملیہ ہو اور دونوں کے مابین کلمۂ استثناء یعنی الا یا اس کے مساوی کوئی دوسرا کلمہ واقع ہو اور اسی لئے اسے استثنائی کہتے ہیں تو اگر شرطیہ متصلہ ہو تو عین مقدم کا استثناء عین تالی کا نتیجہ دے گا اور نقیض تالی کا استثناء رفع مقدم کا نتیجہ دے گا مثلا کلما کانت الشمس طالعة کان النهار موجودا لکن الشمس طالعة نتیجہ ہوگا فالنهار موجود اور اگر مستثنی لکن النهار لیس بموجود ہو تو نتیجہ الشمس لیست بطالعة ہوگا۔ اور اگر شرطیہ منفصلہ حقیقیہ ہو تو ان دونوں میں سے کسی ایک کے عین کا استثناء دوسرے کی نقیض کا نتیجہ دے گا اور مانعة الجمع میں اس کا برعکس یعنی قسم اول کا نتیجہ دے گا نہ کہ ثانی کا اور مانعة الخلو میں قسم ثانی کا نہ کہ اول کا اور یہاں اجمالی طور سے قیاس کی بحثیں ختم ہو گئیں اور تفصیل بڑی کتابوں میں موجود ہے۔ اور اب ہم کچھ قیاس کے لواحق کا ذکر کرنے جا رہے ہیں۔

(۱) فی القیاس الاستثنائی الخ. قیاس استثنائی وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ یا اس کی نقیض بالترتیب مذکور ہو اس قیاس کی ترتیب عموما جن اجزاء سے ہوتی ہے ان میں ایک شرطیہ دوسرا حملیہ ہوتا ہے اور ان دونوں اجزاء کے مابین کلمہ استثناء آنے کی وجہ سے اسے استثنائی کہتے ہیں جیسا کہ متن سے بھی ظاہر ہے۔

(۲) فان کانت الشرطیة متصلة الخ. یعنی قیاس استثنائی میں شرطیہ اگر متصلہ ہو تو ایسی صورت میں اگر عین مقدم کا استثناء کیا جائے تو عین تالی اور اگر نقیض تالی کا استثناء کیا جائے تو رفع مقدم کا نتیجہ دے گا اور وہ اس لئے کہ ملزوم کا وجود لازم کے وجود کو مستلزم ہوتا ہے لیکن اس کا عکس ضروری نہیں کیونکہ اگر لازم اعم ہو تو اس صورت میں لازم کا اثبات ملزوم کے اثبات کو مستلزم نہیں ہو سکتا مذکورہ بالا دونوں دعووں کو مثال سے بآسانی سمجھا جا سکتا ہے مثلا کلما کانت الشمس طالعة کان النهار موجودا لکن الشمس طالعة دیکھئے اس مثال میں عین مقدم یعنی الشمس طالعة کا استثناء ہے تو نتیجہ میں عین تالی یعنی النهار موجود آ رہا ہے اور مثال مذکور میں اگر تالی کی نقیض کا استثناء کر دیا جائے جیسے کہ النهار موجود تالی ہے اور اس کی نقیض النهار لیس بموجود ہے تو اس کے استثناء سے نتیجہ میں رفع مقدم یعنی الشمس لیست بطالعة آئے گا۔

(۳) وان کانت منفصلة حقیقیة الخ. اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ قیاس استثنائی کا ایک جزا گر

منفصلہ حقیقیہ ہو تو منفصلہ کے دونوں اجزاء یعنی مقدم اور تالی میں سے کسی ایک کے عین کا استثناء دوسرے کی نقیض کا اور کسی ایک کی نقیض کا استثناء دوسرے کے عین کا نتیجہ دے گا ایسا نہیں ہوسکتا کہ عین کا استثناء عین کا اور نقیض کا استثناء نقیض کا فائدہ دے کیونکہ حقیقیہ میں دونسبتوں کا اجتماع بھی ممنوع ہے اور ارتفاع بھی۔ خلاصہ یہ کہ منفصلہ ہونے کی صورت میں قیاس استثنائی کل چار طرح کے نتیجے دیتا ہے مثلا العدد اما زوج او فرد لکنه زوج۔ دیکھئے یہاں چونکہ عین مقدم کا استثناء ہے اس لئے نتیجہ میں نقیض تالی یعنی انه لیس بفرد آیگا اور اسی طرح اگر لکنه فرد نہیں تو نتیجہ فهو لیس بزوج ہوگا اور اگر نقیض مقدم کا استثناء کر کے یوں کہیں لکنه لیس بزوج تو نتیجہ میں عین تالی یعنی فهو فرد آیگا اور یوں ہی اگر لکنہ لیس بفرد کہیں تو نتیجہ میں فہوزوج آئے گا۔

(۴) فی مانعة الجمع الخ. اور اگر قیاس استثنائی میں منفصلہ مانعۃ الجمع ہو تو مقدم و تالی میں سے کسی ایک کے عین کا استثناء دوسرے کی نقیض کا فائدہ دے گا اور اگر ایسا نہ ہو تو دونوں کا صدق لازم آئے گا اور یہ مانعۃ الجمع کے منافی ہے اور اس کا برعکس نہیں ہوسکتا کہ کسی ایک کی نقیض کا استثناء دوسرے کے عین کا نتیجہ دے کیونکہ مانعۃ الجمع میں دونسبتوں کا ایک ساتھ برطرف ہونا جائز ہے چنانچہ ماتن کے قول ینتج القسم الاول دون الثانی کا یہی مطلب ہے اور منفصلہ حقیقیہ میں دونوں قسمیں جاری ہوتی ہیں مناسب ہے کہ دونوں قسموں کی تشریح کردی جائے تا کہ مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو کو سمجھنے میں سہولت ہو۔ قسم اول: کسی ایک کے عین کا استثناء دوسرے کی نقیض کا نتیجہ دے۔ قسم دوم: کسی ایک کی نقیض کا استثناء دوسرے کے عین کا نتیجہ دے۔ اب قیاس استثنائی میں مانعۃ الجمع کو مثال سے سمجھیں کہ کسی ایک کے عین کا استثناء کس طرح دوسرے کی نقیض کا فائدہ دیتا ہے۔ هذا الشی اما شجر او حجر فاذا کان شجرا لم یکن حجرا واذا کان حجرا لم یکن شجرا۔

(۵) وفی مانعة الخلو الخ. یعنی اگر قیاس استثنائی میں منفصلہ مانعۃ الخلو ہو تو کسی ایک کی نقیض کا استثناء دوسرے کے عین کا فائدہ دے گا اور مصنف کے قول وفی مانعة الخلو القسم الثانی دون الاول کا یہی مطلب ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو دونوں کا ایک ساتھ برطرف ہونا لازم آئے گا جو مانعۃ الخلو کی شان کے منافی ہے مثال کے طور پر هذا الفاعل اما معرب او مرفوع لکنه لیس بمرفوع تو نتیجہ ہوگا فهو معرب اور اگر استثناء یوں کہا جائے لکنه لیس بمعرب تو نتیجہ ہوگا فهو مرفوع تو دیکھو کہ ہر ایک کی نقیض کا

استثناء کرنے پر نتیجے میں دوسرے کا عین آیا۔ وهذا هو المقصود.

فصل: الاستقراء هو الحكم على كلى بتتبع اكثر الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لانا استقرينا اى تتبعنا الانسان والفرس والبعير والحمير والطيور والسباع فوجدنا كلها كذلك فحكمنا بعد تتبع هذه الجزئيات المستقرية ان كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ والاستقراء لا يفيد اليقين وانما يحصل الظن الغالب لجواز ان لا يكون جميع افراد هذا الكلى بهذه الحالة كما يقال ان التمساح ليس على هذه الصفة بل يحرك فكه الاعلى فصل التمثيل وهو اثبات حكم فى جزئى لوجوده فى جزئى آخر لمعنى جامع مشترك بينهما كقولنا العالم مولف فهو حادث كالبيت ولهم فى اثبات ان الامر المشترك علة للحكم المذكور طرق عديدة مذكورة فى علم الاصول والعمدة فيهما طريقان احدهما الدور ان عند المتاخرين والقدماء كانوا يسمونها بالطرد والعكس.

یہ فصل ہے استقراء کے بیان میں اور وہ اکثر جزئیات کی چھان بین کے بعد کلی پر حکم لگانا ہے مثلا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ. (یہ ایک حکم کلی ہے) اس لئے کہ ہم نے تلاش وتتبع کی انسان، فرس، بعیر، گدھے پرندے اور درندوں کی تو ہم نے ان سب کو اسی طرح پایا تو ہم نے ان تلاش کردہ جزئیات کی چھان بین کے بعد یہ حکم لگادیا کہ كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ اور استقراء یقین کا فائدہ نہیں دیتا بلکہ اس سے صرف ظن غالب حاصل ہوتا ہے اور یہ اس بات کی امکان کی بناپر ہے کہ اس کلی کے تمام افراد اس حالت پر نہ ہوں چنانچہ کہا جاتا ہے تمساح کا معاملہ ایسا نہیں ہے بلکہ وہ اپنے اوپری جبڑے کو ہلاتا ہے۔ فصل: تمثیل وہ حجت ہے جس میں ایک جزئی کا حکم دوسری جزئی میں کیا جاتا اس لئے پایا جائے کہ حکم کی علت دونوں جزئیوں میں مشترک ہے مثلا العالم مولف فهو حادث كالبيت اور مناطقہ کے یہاں اس بات کے ثبوت میں کہ امر مشترک حکم مذکور کی علت ہے چند طریقے ہیں جو علم اصول میں مذکور ہیں اور سب میں عمدہ دو طریقے ہیں جن میں سے ایک وہ ہے جسے متاخرین دوران اور متقدمین طرد وعکس سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۱) الاستقراء الخ. کے لغوی معنی تلاش کرنے کے آتے ہیں اور اصطلاح میں اس حجت کا نام ہے جس

سے کسی کلی کے اکثر افراد کا حکم اس کلی کے ہر فرد کے لئے ثابت کیا جائے۔ لہذا جزئیات کے چھان بین کی نوعیت کے لحاظ سے استقراء کی دو قسمیں ہوسکتی ہیں اگر جمیع جزئیات کا جائزہ لینے کے بعد حکم کلی صادر کیا گیا ہے تو وہ استقراء تام ہے اور اگر صرف بعض جزئیات کا جائزہ لے کر حکم کلی صادر کیا گیا ہے تو وہ استقراء ناقص ہے۔

(۲) **والاستقراء لا یفید الیقین الخ**۔ یہاں استقراء سے دوسرے قسم کا استقراء مراد ہے یعنی استقراء ناقص یعنی بعض افراد کا جائزہ لینے کے بعد بعض دوسرے افراد پر (جن کا جائزہ نہیں لیا گیا ہے) کوئی یقینی حکم نہیں لگایا جاسکتا کہ بقیہ سب افراد بھی اسی حالت پر ہوں کیونکہ اس کے خلاف ہونا بھی ممکن ہے مثلاً مثال مذکور ہی کو لے لیجئے کہ تمساح (گھڑیال) چبانے کے وقت نیچے والے جبڑے کو نہیں بلکہ اوپر والے جبڑے کو ہلاتا ہے ظاہر ہے کہ جب بعض افراد کا کسی حالت پر ہونا بعض دوسرے افراد کے اسی حال پر ہونے کی ضمانت نہیں جیسا کہ تفصیل مذکورہ بالا سے معلوم ہوا تو ماتن نے کہا کہ استقراء یقین کا فائدہ نہیں دیتا بلکہ ظن غالب کا فائدہ دیتا ہے اور یاد رہے کہ استقراء ناقص سے متعلق ہی یہ فیصلہ ہے کہ وہ مفید یقین نہیں ورنہ اگر استقراء تام ہو تو وہ بیشک قیاس کی ایک قسم اور مفید یقین ہوگا۔

(۳) **التمثیل الخ**۔ تمثیل وہ حجت ہے جس سے کسی جزئی کا حکم دوسری جزئی میں اس بنیاد پر ثابت کیا جائے کہ حکم کی علت دونوں جزئیوں میں مشترک ہے جیسے شراب اس لئے حرام ہے کہ وہ نشہ آور ہے لہذا تاڑی بھی حرام ہے کیونکہ وہ بھی نشہ آور ہے تو دیکھو تاڑی اور شراب دونوں کی علت حرمت سکر ہے جو دونوں جزئیوں کے مابین مشترک ہے۔

(۴) **ولھم فی اثبات ان الامر الخ**۔ مناطقہ اس بات کے ثبوت میں کہ امر مشترک ہی حکم مذکور کی علت ہے بہت سارے طریقوں سے کام لیتے ہیں جو اصول کی بڑی بڑی کتابوں میں مذکور ہیں لیکن دعویٰ مذکورہ کے ثبوت میں سب سے عمدہ دو طریقے ہیں جن کا انتخاب مصنف علیہ الرحمہ نے کیا ہے جن میں سے ایک کو دوران یا طرد وعکس سے تعبیر کرتے ہیں اور دوسرے کو سبر و تقسیم سے تعبیر کرتے ہیں۔

دوران یا طرد وعکس: اس کا مطلب یہ ہے کہ حکم یعنی معلول وجودی اور عدمی اعتبار سے معنی مشترک یعنی علت کے ساتھ چکر لگاتا رہے یعنی جہاں علت پائی جائے وہاں حکم پایا جائے اور جہاں علت مفقود ہو وہاں حکم بھی مفقود ہو تو معلول کا علت کے ساتھ چکر لگانا اور ان دونوں میں چولی دامن کا ساتھ ہونا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ وہی معنی مشترک جو مدار ہے اور جس کے ساتھ دائر یعنی حکم چکر لگا رہا ہے اور دائر کے لئے علت ہے

ورنہ اگر وہ علت نہ ہوتا تو دوران کہیں نہ کہیں ضرور مفقود ہوتا۔

فائدہ: مذکورہ بالا سطور میں جو ہم نے معنی مشترک کو علت کے ساتھ تعبیر کیا ہے اس سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کہ ہر معنی مشترک مابین الشیئین دو اشیاء میں کسی حکم کی علت ہی ہوا کرتا ہے بلکہ یہ ایک امر اتفاقی ہے کہ کوئی مشترک دونوں میں کسی حکم کی علت بھی بن جائے پتہ چلا کہ دو چیزوں میں کسی چیز کی علت بننے والا وصف معنی مشترک تو ہوسکتا ہے لیکن ہر معنی مشترک دونوں میں کسی حکم کی علت ہی ہو ایسا نہیں جیسا کہ آگے دلیل سبر و تقسیم سے سمجھ میں آجائیگا کہ دو چیزوں کے مابین بہت سارے اوصاف مشترک ہوتے ہیں لیکن سب کسی حکم کی علت نہیں بن سکتے معلوم ہوا کہ علت خاص اور معنی مشترک عام ہے۔ فافہم۔

وهو ان يدور الحكم مع معنى المشترك وجودا او عدما اى اذا وجدا لمعنى وجد الحكم واذا انتفى المعنى انتفى الحكم فالدوران دليل على كون المدار اعنى المعنى علة للدائر اى الحكم والطريق (۱) الثانى السبر والتقسيم وهو انهم يعدون اوصاف الاصل ثم يثبتون ان ماوراء المعنى المشترك غير صالح لاقتضاء الحكم وذلك بوجود تلك الاوصاف فى محل آخر مع تخلف الحكم عنه مثلا فى المثال المذكوريقولون ان علة حدوث البيت اما الامكان اوالوجود اوالجوهرية اوالجسمية اوالتاليف ولا شى من المذكورات غير التاليف بصالح لكونه علة للحدوث والالكان كل ممكن وكل موجود وكل جسم حادث مع ان الواجب تعالى والجواهر (۲) المجردة والاجسام (۳) الاثيرية ليست كذلك۔

اور دوران یہ ہے کہ حکم علت مشترک کے ساتھ ساتھ چلے وجوداً اور عدماً یعنی اگر علت پائی جائے تو حکم پایا جائے اور اگر علت نہ پائی جائے تو حکم نہ پایا جائے پتہ چلا کہ دوران مدار یعنی معنی کے تحقیق پر دائر کی علت ہے یعنی حکم کی اور دوسرا طریقہ سبر و تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ مناطقہ اصل کے اوصاف کو شمار کرتے ہیں پھر یہ ثابت کرتے ہیں کہ معنی مشترک کے علاوہ دوسرے اوصاف اقتضاء حکم کی صلاحیت نہیں رکھتے اور وہ اس لئے کہ دوسری جگہ ان اوصاف کے پائے جانے کے باوجود حکم نہیں پایا جاتا چنانچہ مثال مذکور کو دیکھو کہ مناطقہ کا کہنا ہے کہ حدوث بیت کی علت یا تو امکان ہے یا وجود ہے یا جوہریت ہے یا جسمیت یا تالیف ہے اور مذکورہ تمام اوصاف میں تالیف کے علاوہ کوئی اس بات کا صالح نہیں کہ حدوث کی علت بن سکے ورنہ تو ہر ممکن ہر

جوہر ہر موجود اور ہر جسم حادث ہو جائے گا حالانکہ واجب تعالی، جواہر مجردہ اور اجسام اثیریہ ایسے نہیں (یعنی حادث نہیں)

(۱) والطریق الثانی السبر والتقسیم الخ۔ سبر وتقسیم یہ ہے کہ اصل کی تمام اوصاف کو سامنے رکھ کر تجزیہ کریں کہ فلاں وصف علت بننے کا صالح نہیں ہے اسی طرح جتنے اوصاف علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے انہیں الگ کرتے جائیں آخر میں ایک وصف بچے گا جو علت بننے کا صالح ہوگا۔ مثلاً ہم کہتے ہیں کہ البیت حادث اب یہ دیکھنا ہے کہ بیت کے اندر پائے جانے والے جملہ اوصاف میں سے کون سا وصف حدوث بیت کی علت بن رہا ہے مثلا اوصاف بیت یہ ہیں امکان، وجود، جوہریہ، جسمیت اور تالیف (مرکب ہونا) اب اگر امکان حدوث کی علت ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر ممکن حادث ہے حالانکہ ایسا نہیں (یاد رہے کہ یہ سب فلاسفہ کے اوہام باطلہ ہیں کہ وہ اجسام فلکیہ کو قدیم مانتے ہیں ورنہ شرعا یہ درست نہیں) اور اگر وجود حدوث کی علت ہو تو پھر ہر موجود کو حادث ماننا پڑے گا اور یہ واضح البطلان ہے اور اگر جوہریت حدوث کی علت ہو تو ہر جوہر حادث ہو جائے گا حالانکہ ایسا بھی نہیں اور اگر جسمیت علت حدوث ہو ہر جسم حادث ہو جائے گا۔ پتہ چلا کہ حدوث کی علت تالیف ہی ہے کیونکہ اس کے سوا جتنے اوصاف ہیں ان میں سے کوئی بھی علت حدوث بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا لے دے کر صرف تالیف ایک ایسا وصف بچا جو حدوث کی علت ہے۔

(۲) الجواھر المجردۃ الخ۔ یہاں جواہر مجردہ سے مراد عقول ہیں فلاسفہ کا کہنا ہے کہ عقول قدیم ہیں خصوصاً عقل عاشر کیونکہ وہ قدیم ہے اور اسی نے بقیہ تمام چیزوں کو پیدا کیا یاد رہے کہ یہ سب فلاسفہ کے اوہام باطلہ ہیں ورنہ حق یہ ہے کہ ہر مخلوق اللہ کی پیدا کردہ اور حادث ہے۔

(۳) الاجسام الاثیریۃ الخ۔ اثیر قدماء کے نزدیک بمعنی نواں آسمان ہے اور علمائے طبعیات کی اصطلاح میں ایتھر کو کہتے ہیں اور یہ وہ مادہ ہے جس کے تموج سے گرمی بڑھتی ہے اور آواز دور تک سنائی دیتی ہے اور ایتھر سے متعلق علامہ فرید وجدی نے کنز العلوم واللغۃ میں لکھا ہے کہ جب حکمت جدیدہ والوں نے دیکھا کہ آفتاب اور کواکب ہم سے بہت دور ہیں باوجود اس کے نور اور حرارت ان کی ہم تک پہونچتی ہے اور ممکن نہیں کہ وہ بغیر واسطے کے ہم تک پہنچ سکیں اور ہوا ایک محدود مقام تک ہے اس لئے ایسے مادے کی ضرورت ہے کہ وہ روشنی اور حرارت کے حرکات کو قبول کر کے ہم تک پہونچادے جس طرح ہوا آواز کو پہونچاتی ہے اس خیال سے انہوں نے ایتھر قائم کیا۔ (مقاصد الاسلام حصہ سوم ص ۱۲۲، ۱۲۱، علامہ انوار اللہ

خاں حیدر آباد دکن)

فصل: ومن الاقیسة (۱) المرکبة قیاس یسمی قیاس (۲) الخلف ومرجعه الی قیاسین احدهما اقترانی شرطی مرکب من المتصلتین وثانیهما استثنائی احدیٰ مقدمتیه لزومیة اعنی نتیجة القیاس الاول والمقدمة الاخری مما استثنی فیه نقیض التالی تقریره (۳) ان یقال المدعٰی ثابت لانه لولم یثبت المدعٰی یثبت نقیضه کلما یثبت نقیضه ثبت المحال ینتج لولم یثبت المدعی ثبت المحال وهذا اول القیاسین ثم نجعل النتیجة المذکورة صغری ونقول لولم یثبت المدعٰی ثبت المحال ونضم الیه کبری استثنائیا ونقول لکن المحال لیس بثابت فبالضرورة ثبت المدعی والالزم (٤) ارتفاع النقیضین وان اشتهیت فهم هذا المعنی فی مثال جزئی تقول کل انسان حیوان صادق لانه لو لم یصدق لصدق بعض الانسان لیس بحیوان وکلما صدق بعض الانسان لیس بحیوان لزم المحال ینتج کلما لم یصدق المدعی لزم المحال لکن المحال لیس بثابت فعدم ثبوت المدعٰی لیس بثابت فالمدعٰی ثابت۔

فصل: اور قیاس مرکبہ میں سے ایک اور قیاس ہے جسے قیاس خلف کہتے ہیں اور اس کا مرجع دو قیاسوں کی طرف ہوتا ہے جن میں سے ایک اقترانی شرطی ہے جو دو متصلہ سے مرکب ہوتا ہے اور دوسرا استثنائی ہے جس کا ایک مقدمہ لزومیہ یعنی قیاس اول کا نتیجہ اور دوسرا مقدمہ وہی ہوتا ہے جس سے نقیض تالی کا استثناء کر دیا گیا ہو اس کی وضاحت یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ مدعٰی ثابت ہے کیونکہ اگر مدعٰی ثابت نہ ہوگا تو اس کی نقیض ثابت ہوگی اور جب جب نقیض ثابت ہوگی تو محال ثابت ہوگا تو نتیجہ نکلے گا کہ اگر مدعٰی ثابت نہ ہوا تو محال ثابت ہوگا اور یہ پہلا قیاس ہے پھر ہم نتیجہ مذکورہ کو صغریٰ بنا کر یوں کہیں گے کہ اگر مدعٰی ثابت نہ ہوا تو محال ثابت ہوگا اور اس کے ساتھ کبریٰ استثنائیہ ملا کر یوں کہیں گے کہ لیکن محال ثابت نہیں تو ضروری طور پر مدعٰی ثابت ہے ورنہ (اگر ایسا نہ ہو) تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور اگر اس بات کو کسی خاص مثال کے ذریعہ سمجھنا چاہو تو یوں بھی کہہ سکتے ہو کہ کل انسان حیوان صادق ہے کیونکہ اگر وہ صادق نہ ہو تو بعض الانسان لیس بحیوان ضرور صادق ہوگا اور جب جب بعض الانسان لیس بحیوان صادق آئے گا تو محال لازم آئے گا نتیجہ یہ ہوگا کہ جب جب مدعٰی ثابت نہیں ہوگا تو محال لازم آئے گا لیکن محال ثابت نہیں ہے لہذا مدعٰی کا

ثابت نہ ہونا ثابت نہیں ہے لہذا مدعی ثابت ہے۔

(۱) ومن الاقیسة المرکبة الخ. قیاس مرکب اس قیاس کو کہتے ہیں جو چند مقدمات سے مرکب ہو اور اس میں سے دو مقدمے کوئی نتیجہ دیں اور وہ نتیجہ دوسرے مقدمے کے ساتھ مل کر دوسرا نتیجہ دے اور تا حصول مطلوب یہ سلسلہ جاری رہے تو چونکہ اس میں کئی ایک قیاس مل کر کوئی نتیجہ دیتے ہیں اس لئے اسے قیاس مرکب کہتے ہیں قیاس کی گذشتہ بحثوں سے یہ معلوم ہوا ہوگا کہ قیاس صرف دو مقدموں سے بنتا ہے لیکن کبھی مطلوب کو حاصل کرنے کے لئے کچھ دوسرے قیاس کی بھی ضرورت پڑتی ہے تا کہ ان سے کچھ مقدمات بدیہیہ حاصل ہو جائیں اور نتیجہ واضح ہو جائے اسی موخر الذکر قیاس کو مناطقہ قیاس مرکب کہتے ہیں۔

(۲) یسمی قیاس الخلف الخ. قیاس خلف اس قیاس کو کہتے ہیں جس میں مطلوب کو ثابت کرنے کے لئے اس کی نقیض کو باطل کر دکھایا جائے اور چونکہ یہ مطلوب کو بذریعہ ابطال اپنے پیچھے سے لاتا ہے یعنی نقیض کو باطل کر کے اس لئے اسے خلف کہتے ہیں۔

(۳) وتقریرہ الخ. قیاس خلف کے تحقق کے لئے دو قیاس کی ضرورت پڑتی ہے جن میں ایک قیاس تو اقترانی شرطی ہوتا ہے جو دو متصلہ سے مرکب ہوتا ہے اور دوسرا استثنائی ہوتا ہے اور طریقہ یہ ہوتا ہے کہ قیاس اول کے نتیجہ کو صغری بنا دیں اور ایک ایسے قیاس استثنائیہ کو کبری بنائیں جس میں قیاس اول کے تالی کی نقیض کا استثناء کیا گیا ہو تو نتیجہ مقصد کے مطابق برآمد ہوگا۔ مثال کے طور پر ہم یوں کہیں کہ المدعی ثابت (کل انسان حیوان صادق)

لولم یثبت المدعی لبثت نقیضه (صغری) ای لولم یصدق کل انسان حیوان لصدق بعض الانسان لیس بحیوان وکلما یثبت نقیضه ثبت المحال (کبری) کلما یصدق بعض الانسان لیس بحیوان ثبت المحال. لو لم یثبت المدعی ثبت المحال (نتیجه) ای لولم یثبت کل انسان حیوان ثبت بعض الانسان لیس بحیوان وهو محال. یہ قیاس خلف کا ایک قیاس ہوا اب قیاس خلف کے اصول کے مطابق قیاس اول کے نتیجہ کو صغری اور اس کے ساتھ کبری استثنائیہ لگا کر یوں کہیں گے۔ لولم یثبت المدعی ثبت المحال (صغری) لکن المحال لیس بثابت (کبری) فبالضرورة ثبت المدعی قیاس مذکورہ بالا کی روشنی میں مزید سمجھنے کے لئے یوں بھی کہا جا سکتا ہے۔

كلما لم يصدق المدعیٰ لزم المحال۔ لكن المحال ليس بثابت۔ فعدم بثبوت المدعی ليس بثابت فاالمدعی ثابت۔

(۴) والالزم ارتفاع النقیضین الخ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دوایسی چیزیں جو باہم متناقض ہوں یعنی ہر ایک دوسرے کی نقیض ہو تو ایسی دو چیزیں اگر ایک ساتھ صادق آئیں تو اسے اجتماع نقیضین اور اگر دونوں ایک ساتھ برطرف ہوجائیں تو ارتفاع نقیضین کہتے ہیں وکلاهما محالان۔ تو جو کسی بھی مدعیٰ کو غلط مانے تو اس کی نقیض صحیح ماننا پڑے گا ایسا نہیں کرسکتا کہ دونوں کو نہ مانے کیونکہ اگر دونوں سے انکار کررہا ہے تو یہ ارتفاع نقیضین ہے جو محال ہے۔

فصل۔ ينبغی ان يعلم ان كل قياس لا بدله من صورة (۱) ومادة اما الصورة فهو الهيئة الحاصلة من ترتيب المقدمات ووضع بعضها عند بعض وقد عرفت الاشكال الاربعة المنتجة وعلمت شرائطها فی الانتاج بقی امرالمادة والقدماء حتی الشيخ الرئيس كانوا اشداهتما مافی تفصيل موادالاقيسة وتوضيحها واكثر اعتناء عن البحث فی بسطها وتنقيحها وذلك لان معرفة هذا اتم فائدة واشمل مائدة لطالبی الصناعة لكن المتاخرين قدطولوا الكلام فی بيان صورة الاقيسة وبسطوفيها غاية البسط سيما فی اقيسة الشرطيات المتصلة والمنفصلة مع قلة جدویٰ هذه المباحث ورفضوا امر المادة فاقتصروا فی بيانها علی بيان حدودالصناعات الخمس ولا ادری ای امردعاهم الی ذلك وای باعث اغراهم هنالك ولا بد (۲) للفطين اللبيب ان يهتم فی هذه المباحث الجليلة الشان الباهرة البرهان غاية الاهتمام وطلب ذلك المقصد العظيم والمطلب الفخيم من كتب القدماء المهرة وزبرالاقدمين السحرة فعليك ايها الولد العزيد ان تسمع نصيحتی ولاتنس وصيتی انما القی عليك نبذا مما يتعلق بهذا الصناعات متوكلا علی كافی المهمات فاستمع (۳) ان القياس باعتبار المادة ينقسم الی اقسام خمسة ويقال لها الصناعات الخمسة احدها البرهانی والثانی الجدلی والثالث الخطابی والرابعة الشعری والخامس السفسطی۔

فصل۔ یہ جان لینا چاہئے کہ ہر قیاس کے لئے ایک صورت اور ایک مادہ ضروری ہے رہی صورت تو وہ وہی

صورت حاصلہ ہے جومقدمات کے باہمی ترتیب اور بعض کوبعض کے پاس رکھنے سے حاصل ہوتی ہے اور اشکال اربعہ منتجہ اوران سب کی شرطیں انتاج کی بحث میں تم نے جان لیا ہے اب بچا مادہ کا معاملہ اور متقدمین مناطقہ شیخ الرئیس بوعلی سینا تک قیاس کے مادوں کی توضیح وتفصیل میں حددرجہ اہتمام کرتے تھے اوران کی تفصیل اور چھان بین میں کافی توجہ سے کام لیتے تھے کیونکہ اس کی معرفت فن منطق کے طلبہ کے لئے کافی مفیداور نفع بخش ہے۔لیکن متاخرین نے صورت اقیسہ کے بیان کوکافی طویل کیااوراس میں حددرجہ تفصیل وتشریح کی خصوصا شرطیات متصلہ ومنفصلہ کی قیاسوں میں ان کے کم نفع بخش ہونے کے باوجود (بڑی تفصیل کی) اور مادہ کابیان چھوڑ دیااوراس سلسلے میں صناعات خمس کی تعریفوں کے بیان پراکتفا کیااور مجھے یہ نہیں معلوم کہ کسی بات نے انہیں ایسا کرنے پر مجبور کیااور کس داعیے نے انہیں اس پرآمادہ کیاہوشیار طالب علم کے لئے یہ ضروری ہے کہ ان عظیم الشان اورواضح البرہان بحثوں میں خوب اہتمام کرےاوراپنے اس اہم اور عظیم مقصد کوفنکاراور ماہرین متقدمین کی کتابوں سے حاصل کرےتواے پیارے بچے تم پرضروری ہے کہ میری نصیحت کوسنواور میری وصیت کومت بھولواب چندمسائل ہم تمہارے سامنے ان صنعتوں سے متعلق مقاصد کے پورا کرنے والے پر بھروسہ کرکے پیش کررہے ہیں لہذا سنو! قیاس کی باعتبار مادہ پانچ قسمیں ہیں یہی وجہ ہے کہ انہیں صناعات خمسہ بھی کہاجاتا ہے۔پہلا برہانی، دوسراجدلی، تیسراخطابی، چوتھاشعری اور پانچواں سفسطی۔

(۱) من صورة ومادة الخ۔ صورت اس ہیئت کوکہتے ہیں جومقدمات کی ترتیب اور بعض کوبعض کے پاس رکھنے سے حاصل ہوتی ہے اس کاتفصیلی بیان گذرچکااور اشکال اربعہ کی تمام بحثیں اسی سے متعلق تھیں اور رہا مادہ تو مناطقہ کی اصطلاح میں جن قضیوں سے قیاس مرکب ہوتا ہے وہ قیاس کے مادے کہلاتے ہیں مثلا کل انسان حیوان وکل حیوان حساس فکل انسان حساس اس مثال میں اول الذکردونوں قضیے قیاس کے مادے ہیں۔

(۲) ولا بد للفطين اللبيب الخ۔ مصنف مرحوم نے بتایا کہ متقدمین مناطقہ مادوں کے بیان میں کافی تفصیل کرتے تھےاور بڑے ہی اہتمام کے ساتھ مادے کابیان کرتے تھےلیکن یہ ایک المیہ ہے کہ متاخرین میں سے بعض نے تو مادے کاذکرہی نہیں کیااور اگرکچھ لوگوں نے کیابھی تومحض صناعات خمس کے بیان پراکتفا کیاحالانکہ ایک منطقی پرنہ یہ کہ صرف یہی ضروری ہے کہ وہ قیاس سے بحیثیت صورت بحث کرے بلکہ اس کے اوپر یہ بھی ضروری ہے کہ قیاس سے من حیث المادہ بھی بحث کرے تاکہ غوروفکرمیں دونوں جہتوں (صورت

وماده) کی غلطی سے بچا جاسکے یاد رہے کہ خطائی الفکر سے بچانے والے قوانین صورت بھی ہیں اور قوانین مادہ بھی یعنی اگر منطقی اصول فکر کے مطابق قیاس کی ترتیب نہ ہوئی تو فساد صورت کی بنیاد پر نتیجہ صحیح برآمد نہیں ہوسکتا اس طرح اگر قیاس میں مناسب اور صادق مادوں کے بجائے غیر مناسب اور غیر صادق مادے رکھے گئے تو بھی نتیجہ صحیح برآمد نہ ہوگا۔ لہٰذا مادوں کی بحث کرنا بھی نہایت ضروری ہے اور مصنف کا قول لا بد للفطین اللبیب اسی ضرورت کی نشاندہی کر رہا ہے اب رہی یہ بات کہ صورت کی بحث کو مادے کی بحث پر مقدم کیا حالانکہ مادہ مقدم ہوتا ہے اور صورت موخر اس کا جواب یہ ہے کہ باحث کی نظر اولا صورت ہی پر پڑتی ہے پھر مادے پر اس لئے اس کی بحث کو مقدم کیا۔

(۳) فاستمع ان القیاس باعتبار المادہ الخ۔ مادے کے اعتبار سے قیاس کی کل پانچ قسمیں ہیں برہان، جدل، خطابت، شعر، اور سفسطہ، ان پانچ قسموں کو صناعات خمس اور مواد اقیسہ بھی کہتے ہیں اور مذکورہ بالا اقسام کے ساتھ ساتھ مناطقہ کبھی جب یائے نسبتی لگا دیتے ہیں تو یوں کہتے۔ برہانی، جدلی، خطابی، شعری اور سفسطی، چنانچہ مصنف نے بھی یہی دوسرا طریقہ اپنایا ہے۔

صناعات خمس کی دلیل حصر: مقدمات قیاس یا تو مفید للتصدیق ہوں گے یا مفید للتخییل بر تقدیر ثانی قیاس شعری ہے اور بر تقدیر اول اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ مفید للظن ہوگا یا مفید للجزم بر تقدیر اول قیاس خطابی ہے اور بر تقدیر ثانی اگر جزم یقینی حاصل ہو تو قیاس برہانی ہے اور اگر جزم یقینی نہ ہو بلکہ عام طور سے مسلم ہو یا کم از کم فریق مقابل کے نزدیک مسلم ہو تو وہ جدلی ہے اور ایسا بھی نہ ہو تو مغالطہ ہے۔

فصل: فی البرهان وما یتعلق به اعلم ان البرهان قیاس مولف من الیقینیات (۱) بدیهیة کانت او نظریة منتهیة الیها ولیس الامر کما زعم ان البرهان انما یتالف من البدیهیات فحسب ثم البدیهیات (۳) ستة احدها الاولیات وهی قضایا یجزم العقل فیها بمجرد الالتفات والتصور لا یحتاج الی واسطة کقولك الكل اعظم من الجزء وثانیها الفطریات وهی ما یفتقر الی واسطة غیر غائبة عن الذهن اصلا ویقال (٤) لهذه القضایا قیاساتها معها نحو الاربعة زوج فان من تصور مفهوم الاربعة وتصور مفهوم الزوج بانه الذی ینقسم بمتساویین حکم بداهة بان الاربعة زوج ونحو قولنا الواحد نصف الاثنین فان العقل یحکم به بعد ان یلاحظ مفهوم نصف الاثنین

والواحد وثالثها الحدسيات وهي ظهور المبادي دفعة واحدة من دون (۵) ان يكون هناك حركة فكرية۔

یہ فصل ہے برہان اور اس کے متعلقات کے بیان میں جان لو کہ برہان وہ قیاس ہے جو یقینیات سے مرکب ہو وہ یقینیات خواہ بدیہی ہوں یا نظری لیکن یقینیات تک پہونچانے والے ہوں اور معاملہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ گمان کیا گیا کہ برہان صرف بدیہیات سے مرکب ہوتا ہے تو یہی کافی ہے پھر بدیہیات چھ ہیں جن میں پہلا اولیات ہے اور وہ ایسے قضایا ہیں جن میں عقل صرف توجہ اور تصور سے یقین کرے اور عقل کسی واسطے کی محتاج نہ ہو مثلا کل جز سے بڑا ہے اور دوسرا فطریات وہ قضایا ہیں جن میں عقل کو ایک ایسے واسطے کی ضرورت پڑے جو ذہن سے بالکل غائب نہ ہو اسی لئے انہیں قضایا قیاساتہا معہا بھی کہتے ہیں مثلا چار جفت ہے تو جس نے چار کے مفہوم کا تصور کیا اور پھر جفت کے مفہوم کا تصور کیا اور وہ یوں کہ جنت دو برابر عددوں میں تقسیم ہو جاتا ہے تو بدلہۃ حکم لگا دیا کہ چار جفت ہے اور جیسے ایک دو کا آدھا ہے تو وہ اس لئے کہ عقل اس کا حکم لگائے گی یہ ملاحظہ کرنے کے بعد کہ دو کا آدھا کیا ہے اور ایک کیا ہے اور قسم سوم حدسیات ہیں اور وہ حدس مبادی کا یکا یک ظاہر ہو جانا بغیر کسی حرکت فکریہ کا سہارا لئے۔

(۱) من اليقينيات الخ۔ یقین اس تصدیق جازم کو کہتے ہیں جو ثابت اور واقع کے خلاف نہ ہو یعنی مطابق ہو یہاں تصدیق کی قید سے شک، وہم تخییل اور سارے تصورات نکل گئے اور جزم کی قید سے ظن نکل گیا اور مطابقت کی قید سے جہل مرکب نکل گیا اور ثابت کی قید سے تقلید نکل گیا۔

(۲) منتهية اليها الخ۔ کیونکہ اگر نظری کسی نتیجے تک نہ پہونچائے تو ہر ایک نظری کے حصول کے لئے دوسرے نظری کی احتیاج ہوگی تو اگر یہ سلسلہ الی غیر النہایہ آگے تک بڑھتا چلا جائے تو تسلسل ہے اور پیچھے کی طرف پلٹ جائے تو دور لازم آئے گا وکلاہما محظوران۔

(۳) ثم البديهيات ستة الخ. اس کی وجہ حصر یہ ہے کہ قضایائے بدیہیہ کے طرفین کا تصور حکم اور جزم سے باخبر ہونے کے لئے کافی ہوگا یا نہیں تو پہلا اولیات ہے اور دوسری صورت میں یا تو وہ موقوف ہوگا کسی ایسے واسطے پر جو حس ظاہر و باطن کے علاوہ ہوگا یا نہیں تو دوسری صورت میں مشاہدات ہے مشاہدات کی دو قسمیں ہیں اگر مشاہدہ بذریعہ حس ظاہر ہو تو حسیات اور حس باطن کے ذریعہ ہو تو وجدانیات کہتے ہیں اور پہلی صورت میں یا تو وہ واسطہ اس حیثیت کا ہوگا کہ اطراف کے حاضر فی الذہن ہونے کے وقت ذہن سے غائب

ہوگا یا نہیں دوسری صورت میں فطریات ہے فطریات۔ کو قضایا قیاساتہا معہا بھی کہتے ہیں اور پہلی صورت میں اس حدس کا استعمال یا نہیں تو اول حدسیات ہے اور دوسری صورت میں یا تو حکم ایک ایسی جماعت کے ذریعہ حاصل ہوگا جس کے کذب پر متفق ہونے کو عقل محال ٹھہرائے تو متواترات ہے اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ وہ حکم کثرت تجربہ کی بنا پر حاصل ہوا ہو تو تجربیات ہے اور غور کرنے کے بعد اس وجہ حصر سے ہر ایک کی تعریف بھی سمجھی جاسکتی ہے۔

(۴) ویقال لهذا القضایا الخ. چونکہ ان قضایا میں حصول نتیجہ کے لئے جس واسطے کی ضرورت پڑتی ہے وہ غائب عن الذہن نہیں بلکہ موجود فی الذہن ہوتا ہے اور وہ اس طرح کہ تصورات اطراف کے بعد بدیہی طور پر نتیجہ سمجھ میں آتا ہے اس لئے ان قضایا کو قضایا قیاساتہا معہا کہتے ہیں۔

(۵) من دون ان یکون هناك حركة فكرية الخ. مبادی کے یکایک ظاہر ہوجانے کو حدس کہتے ہیں اور اس میں کسی حرکت فکریہ کی ضرورت نہیں پڑتی حرکت کے ساتھ فکریہ کی قید سے پتہ چلتا ہے کہ مناطقہ کی فکر اصطلاحی میں جن حرکتوں کی ضرورت پڑتی ہے (مثلاً معانی مخزونہ میں سے اپنے مطلب کے مناسب معانی کی تلاش اور پھر ایک خاص وضع پر ان کی ترتیب وغیرہ) وہ حرکتیں حدس میں درکار نہیں ہوتیں لیکن فکر اپنے لغوی معنی میں ضروری ہے کہ ہر معلومات کے لئے مستعمل ہو معلوم ہوا کہ جس حرکت فکریہ کا انکار مصنف نے کیا ہے وہ کوئی اصطلاحی حرکت ہے۔ مثال کے طور پر ہم یہ کہتے ہیں کہ نور القمر مستفاد من نور الشمس دیکھئے یہاں نور قمر کی شکلیں مختلف ہوتے رہنے اور ازروئے قرب وبعد سورج کی حالت بدلتے رہنے سے ذہن فوراً مطلوب مذکور کی طرف منتقل ہوجاتا ہے اور یہاں مقدمات کے مابین فکر وترتیب کی کوئی ضرورت نہیں پڑتی۔

والفرق بین الحدس (۱) والفكر انه لا بد (۲) فی الفكر من الحركتین للنفس بخلاف الحدس فان الذهن بعد ما حصل له المطلوب بوجه (۳) ما یتحرك فی المعانی المخزونة والمبادی المكنونة طالبا لما یكون لها تناسب بالمطلوب حتی یجد معلومات مناسبة له وههنا تم الحركة الاولی ثم یرجع قهقری ویتحرك ثانیا مرتبا لتلك المعلومات المخزونة وجدها ترتیبا تدریجیا حتی وصل الی المطلوب وتم الحركة الثانیة فمجموع (٤) هاتین الحركتین یسمی بالفكر مثلا اذا كنت تصورت

الانسان بوجه من الوجوه كالكاتب والضاحك مثلا ثم صرت طالبا لماهية الانسان فحركت ذهنك نحو المعانى التى عندك مخزونة فوجدت الحيوان والناطق مناسبا لمطلوبك فتم الحركة الاولى ومبدأه المطلوب المعلوم من وجه ومنتهاه الحيوان والناطق ثم ترتب الحيوان والناطق بان تقدم الحيوان الذى هوالجنس على الناطق الذى هو الفصل وقلت الحيوان الناطق وههنا انقطع الحركة الثانية وحصل المطلوب۔

اور حدس اور فکر میں فرق یہ ہے کہ فکر میں نفس کو دو حرکتیں درکار ہوتی ہیں بخلاف حدس کے اس لئے کہ ذہن مطلوب کے بوجہ ما حاصل ہو جانے کے بعد معانی مخزونہ اور مبادی مکنونہ میں حرکت کرتا ہے اس چیز کی تلاش میں کہ کون کون سی چیزیں اس کے مطلوب سے مناسبت رکھتی ہیں یہاں تک کہ اپنے مقصد کے مطابق کچھ معلومات کو پالیتا ہے اور یہاں پہلی حرکت ختم ہوتی ہے پھر فوراً ذہن پلٹ کر تدریجی طور سے دوسری حرکت میں مصروف ہوتا ہے اور یہ حرکت ان معانی مخزونہ کی ترتیب کے لئے ہوتی ہے جنہیں اس نے حاصل کر لیا ہے یہاں تک کہ وہ مطلوب تک پہنچ جاتی ہے اور یہاں دوسری حرکت پوری ہو گئی اور انھیں دونوں حرکتوں کے مجموعہ کا نام فکر ہے مثال کے طور پر جب تم نے بوجہ ما انسان کا تصور کر لیا مثلاً کاتب یا ضاحک کے ذریعہ پھر تم نے ماہیت انسان کے طلب کی کوشش کی تو تم نے اپنے ذہن کو ان معانی کی طرف حرکت دیا جو تمہارے پاس جمع ہیں تو ان میں سے تم نے حیوان اور ناطق کو اپنے مقصد کے مطابق پایا اب پہلی حرکت پوری ہو گئی اس حرکت کا مبدأ وہ مطلوب ہے جو معلوم من وجہ ہے اور اس کا منتہی حیوان اور ناطق ہیں پھر تم نے حیوان اور ناطق کو اس طرح ترتیب دیا کہ حیوان جو جنس ہے اسے مقدم کیا ناطق پر جو کہ فصل ہے اور تم نے یوں کہا الحیوان الناطق اور یہاں پر دوسری حرکت بھی ختم ہو گئی اور مقصود حاصل ہو گیا۔

(۱) والفرق بين الحدس والفكر الخ. حدس اور فکر کے مابین واضح فرق بتانے کے لئے ایک تفصیل درکار ہے جس کا خود مصنف نے بھی التزام کیا ہے البتہ یہاں مختصر طور پر اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ حدس میں ذہن مطلوب کی طرف دفعۃً منتقل ہو جاتا ہے اور فکر میں ایسا نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے ذہن کی دو حرکتیں درکار ہوتی ہیں۔

(۲) لا بد فى الفكر من الحركتين للنفس الخ. فکر میں ذہن کی دو حرکتیں درکار ہوتی ہیں کیونکہ کسی مطلوب کا بوجہ ما تصور ہونے کے بعد جب اس کی ماہیت درکار ہو تو معانی مخزونہ میں سے ذہن ان مبادی کا

انتخاب کرتا ہے جو اس کے مطلوب کے مناسب ہوں پھر ایک خاص وضع پر انہیں ترتیب دیتا ہے تاکہ حقیقت نتیجہ سے آگاہ ہو جایا جا سکے تو ذہن کی حرکت مبادی کے انتخاب کے لئے حرکت اولی اور انہیں ترتیب دینے کے لئے حرکت ثانیہ ہے اور انہیں دونوں حرکتوں کے مجموعہ کا نام فکر ہے۔

(۳) بوجہٍ ما الخ. کیونکہ اگر مطلوب من کل الوجوہ حاصل ہو تو مزید کوشش تحصیل حاصل کے سوا کچھ نہ ہوگی اور اگر بالکل علم نہ ہو تو طلب مجہول مطلق لازم آئے گا وکلا ھما محظور ان پتہ چلا کہ ہم اسی مطلوب سے متعلق منطقی فکر کو عمل میں لا سکتے ہیں جس کا بوجہ ما تصور ہو۔

(٤) فمجموع ھاتین الحرکتین یسمیٰ بالفکر الخ. پہلے ہم دونوں حرکتوں کی الگ الگ تشریح کئے دے رہے ہیں تاکہ فکر سے متعلق دوسری باتوں کا سمجھنا آسان ہو جائے۔

حرکت اولیٰ:۔ یہ حرکت مطلوب بوجہ ما کے تفصیلی علم کے حصول کی غرض سے مطالب (المخزونة فی الذھن) سے مبادی کی طرف ہوتی ہے معانی مخزونہ سے اس حرکت کی ابتدا ہوتی ہے اور مطلوب بوجہ ما کے مناسب اشیاء کو پالینے کے بعد اس کی انتہا ہوتی ہے مثال کے طور پر ذہن میں بہت سارے معانی حاضر ہیں جوہر جسم مطلق، جسم نامی، حیوان، ناطق، صاہل، مفترس، ناہق اور ناہق وغیرہ اب فرض کرو کہ ہمیں انسان کا بوجہ ما تصور ہوا اب ہم اس کا مزید علم چاہتے ہیں تو پہلے انسان کے مناسب اشیاء کی تلاش کے لئے ذہن حرکت کرتا ہے تو مذکورہ تمام معانی میں سے دو چیزیں انسان سے مناسب ہونے کی صلاحیت رکھتی ہیں ایک ناطق دوسرے حیوان تو ذہن کی اسی حرکت کو مناطقہ حرکت اولی سے تعبیر کرتے ہیں خلاصہ یہ کہ مطلوب کے مناسب اشیاء کی تلاش حرکت اولی ہے۔

حرکت ثانیہ:۔ یہ حرکت مبادی منتخبہ سے مطالب کی طرف ہوتی ہے اور اس حرکت کا بنیادی مقصد ان مبادی کو اس طرح ترتیب دینا جس سے مطلوب حاصل ہو جائے چنانچہ قیاس میں پیدا شدہ تمام صورتیں اور شکلیں اسی ترتیب کا نتیجہ ہوتی ہیں اور چونکہ ترتیب کے طریقے مختلف ہوتے ہیں اس لئے قیاس کی شکلیں بھی مختلف ہوتی رہتی ہیں خلاصہ یہ کہ مناسب ترتیب کا نام حرکت ثانیہ ہے۔ مثال کے طور پر حیوان اور ناطق کی ترتیب اس طرح دی جائے کہ حیوان کو مقدم کیا جائے کیونکہ حیوان جنس اور عام ہے اور عام مقدم ہوتا ہے اور ناطق کو موخر کیا جائے کیونکہ یہ فصل اور خاص ہے اور اس کے لئے تاخیر ہی مناسب ہے اب اس ترتیب کے بعد یوں کہا جائے حیوان ناطق تو مقصود حاصل ہو جائے گا۔ بعض مناطقہ حرکت اولی کو فکر کہتے ہیں اور کچھ لوگ

اس ترتیب کو فکر کہتے ہیں جو حرکت ثانیہ کے لئے لازم ہوتی ہے جیسا کہ متاخرین نے اپنی مصطلح فکر کی وضاحت یوں کی ہے والفکر بترتیب امور معلومة للتادی الی المجهول۔ اور مصنف کا خیال ہے کہ حرکتین کے مجموعہ کا نام فکر ہے۔

حدس اور فکر کی مزید توضیح:۔ بعض مناطقہ فکر کی حرکت اولی کو حدس کا مقابل سمجھتے ہیں اور کچھ مناطقہ کا خیال ہے کہ اگر فکر کی دونوں حرکتوں سے تدریج کی قید ہٹا کر اس کی جگہ دفعۃً کی قید لگا دیں تو مجموعہ حرکتین کو بھی حدس کہا جا سکتا ہے فاذکرو ایااولی الالباب۔

(۱) اما الحدس ففيه انتقال الذهن من المطلوب الى المبادى دفعة ومنها الى المطلوب كذلك واكثرما يكون الحدس عقيب الشبوق والتعب وقد يكون بدونهما والناس مختلفون فى الحدس فمنهم من هو قوى الحدس وكثيره يحصل له من المطالب اكثر ها بالحدس كالمويد بالقوة القدسية كالحكماء والاولياء والانبياء ومن هم من هو قليل الحدس ضعيفه ومنهم من لاحدس له كا لمنتهىٰ فى البلادة ومن (۲) هذا يعلم ان البداهة والنظرية مختلفان بالا شخاص والاوقات فرب حدسى عند فاقد القوة القدسية يكون نظريا وبديهيا عند صاحبها و(۳) رابعها المشاهدات۔

ترجمہ:۔ رہا حدس تو اس میں انتقال ذہنی مطلوب سے مبادی کی طرف دفعۃً ہوتا ہے اور اسی طرح مبادی سے مطلوب کی طرف بھی اور حدس عموماً شوق یا پریشانی کے بعد ہوتا ہے اور کبھی ان کے بغیر بھی ہو جاتا ہے اور حدس کے سلسلے میں لوگ مختلف قسم کے ہوتے ہیں کچھ تو وہ لوگ ہوتے ہیں جن کا حدس قوی اور زیادہ ہوتا ہے تو انہیں بہت سارے مقاصد حدس ہی سے حاصل ہو جاتے ہیں جیسے وہ لوگ جنہیں تائید خداوندی حاصل ہوتی ہے یعنی حکماء، اولیاء، اور انبیاء وغیرہ ہم اور کچھ ایسے بھی لوگ ہیں جن کا حدس کم اور ضعیف ہوتا ہے اور بعض ایسے بھی ہوتے ہیں جنہیں حدس ہی نہیں ہوتا جیسے بیوقوفی کی اعلیٰ ترین منزل پر فائز لوگ تو اس سے لازمی طور پر یہ پتہ چلتا ہے کہ شخصیتوں اور اوقات کے لحاظ سے بداہت اور نظریت بھی مختلف ہوا کرتی ہے چنانچہ بہت ساری حدسی باتیں قوت قدسیہ نہ رکھنے والوں کے لئے نظری ہوتی ہیں اور قوت قدسیہ والے کے لئے بدیہی ہوتی ہیں اور چوتھی قسم مشاهدات ہے۔

(۱) اما الحدس الخ۔ ذہن میں مبادی مترتبہ کا معانی کے ساتھ بغیر کسی حرکت فکریہ کے ظاہر ہو جانا حدس

کہلاتا ہے معلوم ہوا کہ حدس میں حرکت فکریہ نہیں ہوتی بخلاف فکر کے اس کے تحقیق کے لئے ذہن کی دو حرکتیں درکار ہوتی ہیں جیسا کہ گذشتہ صفحہ میں ہم اس کی تفصیل کر چکے ہیں البتہ یہاں ایک بات جان لینا ضروری ہے کہ حدس فکر کی حرکت ثانیہ (الانتقال التدر یجی من المبادی الی المطالب) کے منافی ہے اور رہی حرکت اولی تو وہ بعض مواد میں منافی حدس نہیں جیسا کہ فاضل لاہوری نے شرح الرسالۃ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ الانتقال التدر یجی لا ینافی کون الانتقال من المبادی الی المطالب دفعیا۔ یعنی انتقال تدریجی جو فکر کی حرکت اولی ہے یہ انتقال دفعی کے منافی نہیں جو حدس میں پائی جاتی ہے اور بعض مناطقہ نے کہا کہ فکر حرکت اولی کا نام ہے اب اگر حرکت ثانیہ بھی پائی جائے تو فکر تام ہے ورنہ ناقص اور حدس حرکت ثانیہ کا نام ہے لیکن اس طور پر کہ اولا حداوسط ذہن میں آجائے پھر اس کے ذریعہ مطلوب تک اس طرح وصول ہوجائے کہ وہاں حرکت اولی نہ پائی جائے فتفسیر الامام نص فی خلاف المشہور ولا مناقشۃ فی الاصطلاح۔

(۲) ومن هذا يعلم ان البدهة والنظرية مختلفان الخ. مصنف نے حدس کے ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے لوگوں کی تین قسمیں کی ہیں قوی الحدس، ضعیف الحدس اور وہ لوگ جنہیں حدس ہی نہیں ہوتا ظاہر ہے کہ تیسرے قسم کے لوگوں کے لئے جو چیزیں نظری ہونگی بہت ممکن ہے کہ وہ دوسرے قسم کے لوگوں کے لئے بدیہی ہوں اور قسم اول کے لوگوں کا تو کہنا ہی کیا ہے بہر حال شخصیتوں کے لحاظ سے بداہت اور نظریت مختلف ہوتی ہے یعنی ایک چیز بعض کے لئے بدیہی اور بعض کے لئے نظری ہوسکتی ہے اور اسی طرح اوقات کے لحاظ سے بھی بداہت ونظریت میں اختلاف ہوسکتا ہے یعنی ایک ہی چیز کسی وقت ایک شخص کے لئے نظری اور پھر کسی دوسرے وقت میں اسی شخص کے لئے بدیہی ہوسکتی ہے اس کا اندازہ ہر آدمی خود ہی کرسکتا ہے کہ کبھی کبھی مشکل سے مشکل بات فرحت وانبساط کے موقع پر جب ذہن بالکل صحیح ہو تو آسان معلوم ہوتی ہے اور آسان سے آسان بات کسی ذہنی الجھن کے وقت ایک معمہ بن کر رہ جاتی ہے۔

(۳) ورابعها المشاهدات الخ. مشاہدات وہ قضایا ہیں جن میں بذریعہ حس حکم لگایا جائے اب وہ حس خواہ ظاہری ہو یا باطنی جیسے النار محرقة والشمس مشرقة وقولنا ان لنا غضبا وخوفاً حواس ظاہرہ کے مشاہدات کو حسیات اور حواس باطنہ کے مشاہدات کو وجدانیات کہتے ہیں مذکورہ بالا امثلہ میں آخری مثال وجدانیات کی ہے کیونکہ غضب وخوف معانی جزئیہ ہیں جن کا ادراک قوت وہمیہ کرتی ہے جو حواس خمسہ باطنہ میں سے ہے۔

وهی قضایا یحکم فیها بواسطة المشاهدة والاحساس وهی (۱) تنقسم الی قسمین الاول ماشوهد باحدی الحواس الظاهرة وهی خمس (۲) الباصرة و (۳) السامعة (٤) والشامة (٥) والذائقة (٦) والامسة ویسمی هذا القسم بالحسیات والثانی ما ادرک بالمدرکات من الحواس الباطنة التی هی ایضا خمس الحس (۷) المشترک المدرک للصور و (۸) الخیال التی هی خزانة له (۹) والوهم المدرک للمعانی الشخصیة والجزئیة (۱۰) والحافظة التی هی خزانة المعانی الجزئیة (۱۱) والمتصرفة التی تتصرف فی الصور والمعانی بالتحلیل والترکیب ویسمی هذا القسم بالوجدانیات و مدرکات العقل الصرف اعنی الکلیات غیر مندرج فی هذا لقسم مثال القسم الثانی کما حکمنا بان لنا جوعًا وعطشاً۔

ترجمہ:۔ اور وہ ایسے قضایا ہیں جن میں حکم مشاہدہ اور احساس کے واسطے سے لگایا جائے اور وہ دو قسموں کی جانب منقسم ہوتا ہے اول وہ (مشاہدات) جن کا مشاہدہ حواس ظاہرہ میں سے کسی ایک کے ذریعہ کیا گیا ہو اور حواس ظاہرہ پانچ ہیں۔ باصرہ سامعہ، شامہ، ذائقہ لامسہ اور اس قسم کو حسیات کہتے ہیں دوم وہ مشاہدات جن کا ادراک حواس باطنہ میں سے کسی مدرک کے ذریعہ کیا گیا ہو حواس باطنہ بھی پانچ ہیں حس مشترک جو صورتوں کا ادراک کرتی ہے اور خیال جو صورتوں کا خزانہ ہے اور وہم جو معانی شخصیہ و جزئیہ کا ادراک کرتا ہے اور حافظہ جو معانی جزئیہ کا خزانہ ہے اور متصرفہ جو معانی اور صور میں بذریعہ تحلیل و ترکیب تصرف کرتی ہے اور اس قسم کو وجدانیات کہتے ہیں اور عقل محض کے مدرکات یعنی کلیات اس قسم میں داخل نہیں ہیں قسم ثانی کی مثال جیسے ہمارا یہ حکم لگانا کہ ہمیں بھوک یا پیاس لگی ہے۔

(۱) وهی تنقسم الی قسمین الخ. کتاب میں مذکورہ مشاہدات کی دو قسمیں ہیں اول حسیات یعنی حواس ظاہرہ کے مشاہدات دوم وجدانیات یعنی حواس باطنہ کے مشاہدات بعض مناطقہ نے مذکورہ دونوں قسموں کے علاوہ ایک اور قسم کا ذکر کیا ہے اور کہتے ہیں کہ یہ وہ مشاہدات ہیں جن کا ادراک نفس ناطقہ کرتی ہے اول الذکر دونوں اقسام کے ذرائع ادراک کے بغیر جیسے ہمیں ہماری ذات کا شعور اور افعال کا شعور اور اس تیسری قسم کو وجدانیات ہی کی ایک دوسری قسم بتاتے ہیں والحق ماقال المصنف وهی تنقسم الی قسمین لان القسم الثالث مما ذکرنا داخل فی القسم الثانی اعنی الوجدانیات۔

(۲) الباصرہ:۔ دیکھنے کی قوت یہ تقاطع صلبی میں دویعت کی گئی ہے اوراسی کے ذریعہ الوان، اضواء اشکال کاادراک ہوتا ہے۔

(۳) السامعۃ:۔ سننے کی قوت یہ سوراخ کان پر بچھے ہوئے عصب میں ہوتی ہے اور ہوائے متکیف بالصوت کے ذریعہ اصوات کاادراک کرتی ہے۔

(٤) الشامۃ:۔ سونگھنے کی قوت یہ ایسی قوت ہے جوان دو بڑھے ہوئے اعصاب میں رکھی گئی ہے جوناک کے انتہائی حصے میں رکھے ہوئے ہیں جوروائح سے متکیف ہوا کے وصول سے روائح کاادراک کرتی ہے۔

(۵) الذائقۃ الخ۔ چکھنے کی قوت یہ وہ قوت ہے جواس ابھرے ہوئے عصب میں ہوتی ہے جوزبان کے جرم میں ہوتا ہے اورلعاب متکیف بالطعوم کے ذریعہ ذائقوں کاادراک کرتی ہے۔

(٦) اللامسۃ۔ چھونے کی قوت یہ وہ قوت ہے جوبدن کے تمام جلد میں ہوتی ہے اورلامس کی ملاقات کے وقت حرارت وبرودت نیز دوسرے ملموسات کاادراک کرتی ہے۔

(۷) الحس المشترک۔ جوحواس ظاہرہ کے ذریعہ پہنچی ہوئی اشیاء کاادراک کرتی ہے اوراس کامحل وقوع بطن مقدم کااگلا حصہ ہے۔

(۸) الخیال۔ یہ ایسی قوت ہے جوحس مشترک کے مدرکات کی محافظ ہوتی ہے اوراس کامحل وقوع بطن مقدم کاآخری حصہ ہے۔

(۹) الوھم:۔ یہ ایسی قوت ہے جوحس مشترک کے ذریعہ ادراک کئے ہوئے صور جزئیہ کے معانی کاادراک کرتی ہے اوراس کامحل وقوع بطن اوسط کاآخری حصہ ہے۔

(۱۰) الحافظۃ:۔ یہ وہ قوت ہے جوادراکات وہم میں سے معانی جزئیہ کاادراک کرتی ہے اوراسے محفوظ رکھتی ہے گویاکہ جس طرح خیال حس مشترک کاخزانہ ہے اسی طرح وہم کاخزانہ قوت حافظہ ہے۔

(۱۱) المتصرفۃ:۔ یہ بذریعہ تحلیل وترکیب معانی اور صور میں تصرف کرتی ہے تو گویا یہ بھی ایک قسم کی مدرک جزئی ہے کیونکہ حواس باطنہ کے سارے مدرکات جزئی ہوا کرتے ہیں۔

خامسها التجربيات وهى قضايا يحكم العقل بها بواسطة تكرار المشاهدة وعدم التكلف حكما كليا كالحكم بان شرب السقمونيا مسهل للصفراء وسادسها المتواترات وهى قضايا يحكم بها بواسطة اخبار جماعة يستحيل العقل تواطؤ هم على الكذب

واختلفوا فی اقل عدد هذه الجماعة قیل ان اقله اربعة وقیل عشرة وقیل اربعون والاشبه ان هذا العدد یختلف باختلاف حال اللذین اخبروه واختلاف الوقعة فلا یتعین عدد والضابطة ان یبلغ الی حد یفید الیقین فهذه الستة هی مبادی البراهین ومقاطع الدلیل و منتهی الیقین فائدة زعم قوم ان المقدمات النقلیة لا تستعمل فی القیاس البرهانی ظنا منهم ان النقل یتطرق الیه الخطاء و الغلط من وجوه شتیٰ فکیف یکون مبادی القیاس البرهانی الذی یفیدالقطع وان هذا الظن اثم لان النقل کثیراً مایفید القطع اذا روعی فیه شرائط وانضم الیه العقل نعم لو قیل ان النقل الصرف بلا انضمام العقل معه لا یعتبر ولا یفید لکان له وجه۔

ترجمہ:۔ پانچویں قسم تجربیات ہے اور یہ وہ قضایا ہیں جن میں عقل بغیر کسی تکلف کے بار بار مشاہدہ کے ذریعہ کوئی حکم کلی لگائے جیسے اس بات کا حکم لگانا کہ سقمونیا (ایک مسہل دوا کا نام) مخرج صفراء ہے اور چھٹی قسم متواترات ہے اور یہ وہ قضایا ہیں جن میں حکم ایک ایسی جماعت کے خبر دینے کے واسطے سے ہو کہ عقل ان کے جھوٹ پر متفق ہونے کو محال ٹھہرائے اس جماعت کے کم از کم تعداد کے بارے میں حکماء کا اختلاف ہے بعض نے کم از کم چار بعض نے دس اور بعض نے چالیس بتایا اور اشبہ بالحق یہ ہے کہ یہ عدد مخبرین کے احوال اور واقعہ کے اختلاف سے مختلف ہوگا لہذا کوئی عدد متعین نہیں کیا جائے گا اور اصول تو یہ ہے کہ (جتنے سے) یقین کی حدتک رسائی ہو جائے تو یہ چھ بدیہیات براہین کے مبادی دلیل کے ذرائع اور یقین کا منتہی ہیں۔

فائدہ حکماء کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ مقدمات نقلیہ قیاس برہانی میں مستعمل نہیں ہوسکتے ان کا یہ خیال اس گمان کی بنیاد پر ہے کہ نقل میں چند وجوہ سے خطا اور غلطی کا احتمال ہے تو یہ منقولات اس قیاس برہانی کے مبادی کیسے بن سکتے ہیں جو یقین کا فائدہ دیتا ہے حالانکہ یہ گمان غلط ہے کیونکہ نقل بہت سارے مواقع پر یقین کا فائدہ دیتی ہے ہاں جب ان میں شرائط نقل کی رعایت کی گئی ہو اور عقل سے کام لیا گیا ہو ہاں اگر یہ کہا جائے محض نقل بغیر عقل کے غیر معتبر ہے اور فائدہ نہیں دیتا تو یہ ضرور ایک بات ہوسکتی تھی۔

(۱) التجربیات الخ۔ یہ وہ قضایا ہیں جن میں عقل حکم کا یقین کرنے کے لئے تکرار مشاہدہ کی محتاج ہوتی ہے اور یاد رہے کہ ان قضایا میں حکم اگر چہ حس ظاہر کے واسطے سے ہوتا ہے لیکن عقل کو بہر حال مشاہدات مکررہ کی احتیاج ہوتی ہے بلکہ ایک قیاس خفی کے انضمام کی بھی حاجت ہوتی ہے اور قیاس خفی یہ ہے هذا الحکم

لوکان اتفاقیا لما کان دائما او اکثریا۔ چنانچہ اس وجہ سے مجربات مشاہدات سے ممتاز ہوتے ہیں اور کچھ مناطقہ کا کہنا ہے کہ مجربات میں کسی انسان کے فعل کا وقوع ضروری ہے۔ چنانچہ مثال مذکور فی المتن میں سقمونیا سے متعلق مسہل ہونے کا حکم کلی تجربات ہی کی بنیاد پر لگایا گیا ہے کہ بار بار کے مشاہدے نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اس کے اندر قوت اسہال ہے۔

(۲) سادسها المتواترات الخ. اس کی واضح تعریف متن میں مذکور ہے البتہ اتنا جان لینا چاہئے کہ متواتر میں بھی تکرار سماع ضروری ہے اور ایک قیاس خفی کے انضمام کی حاجت بھی (شرح مواقف) اب قیاس خفی کے انضمام کے بعد یوں کہا جائے انه خبر قوم یستحیل تواطؤهم علی الکذب وکل خبر کذلك فمدلوله واقع الآن علم هذا القیاس بدیهی۔

(۳) واختلفوا فی اقل عدد هذه الجماعة الخ. اب اس جماعت کی تعداد کے بارے میں مناطقہ مختلف ہیں کہ ان کی کم از کم تعداد کتنی ہے کہ جن کا کذب پر متفق ہونا عادۃً محال ہو اور ان کی خبر حد تواتر تک پہنچ کر یقین کا فائدہ دے چنانچہ کسی نے کہا کہ ان کی تعداد کم از کم چار ہونی چاہئے کسی نے دس اور کسی نے چالیس بھی کہا لیکن اس سلسلے میں کانٹے کی بات یہ ہے کہ جتنے لوگوں کو خبر سے یقین حاصل ہو جائے اور ظاہر ہے کہ مخبرین کی حالات کے اعتبار سے تعداد کم زیادہ ہوسکتی ہے مثال کے طور پر اگر چار ہی آدمی اس درجہ معتبر ہیں کہ ان کی خبر یقین کا فائدہ دیتی ہے تو یہ خبر متواتر ہے اور اگر پچاس آدمی خبر دینے والے ہیں لیکن اس کے باوجود ان کی خبر کا یقین نہیں ہوتا تو یہ خبر متواتر نہیں۔

(۴) وان هذا الظن اثم الخ. اصل میں معتزلہ کا یہ خیال ہے کہ قیاس برہانی میں منقولات کا استعمال صحیح نہیں کیونکہ قیاس برہانی یقین کا فائدہ دیتا ہے اور منقولات مختلف طریقوں سے اپنے اندر خطا اور غلطی کا امکان رکھنے کی بنا پر مفید یقین نہیں ہوسکتے۔ ان کا یہ خیال سراسر غلط ہے کیونکہ صحت نقل کے بھی بہت سارے شرائط ہیں اگر ان شرائط کی رعایت ناقلین نے کی ہے تو وہ نقل یقیناً یقین کا فائدہ دے گا چنانچہ رعایت ہی کے باعث قرآن اور حدیث کی بہت ساری کتابیں اس کے منقولات مفید یقین ہیں کیونکہ ان کی نقل میں شرائط نقل کی رعایت کی گئی ہے ہاں اگر یہ کہا گیا ہوتا کہ محض نقل جس میں عقل سے بالکل کام نہ لیا گیا ہو غیر مفید یقین ہے تو بات کسی حد تک بن جاتی۔

فصل: البرهان قسمان لمی وانی اما اللمی (۱) فهو الذی یکون الاوسط فیه علة

لثبوت الاکبر للاصغر فی الواقع کما انہ واسطة فی الحکم یسمی بہ لافادتہ (۲) اللمیة والعلیة اما الانی (۳) فهو الذی یکون الاوسط فیه علة للحکم فی الذهن فقط ولم یکن علة فی الواقع بل قد یکون معلولا لہ مثال اللمی قولک زید محموم لانہ متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط محموم فزید محموم فکما ان فی هذالقیاس الاوسط علة لثبوت الحمّٰی لزید فی ذهنک کذلک هو علة لوجود الحمّٰی فی الواقع ومثال الانی قولک زید متعفن الاخلاط لانہ محموم وکل محموم متعفن الاخلاط فزید متعفن الاخلاط فوجود الحمّٰی علة لثبوت کونہ متعفن الاخلاط فی ذهنک ولیس علة فی نفس الامر بل عسی ان یکون الامر فی الواقع بالعکس۔

فصل: برہان کی دو قسمیں ہیں لمی اور انی تو لمی وہ برہان ہے جس میں حد اوسط اصغر کے لئے واقع میں اکبر کے ثبوت کی علت ہو جس طرح کہ وہ حکم میں واسطہ ہے اسی علیت اولمیت کا فائدہ دینے کی وجہ سے اسے لمی کہتے ہیں اور انی وہ برہان ہے جس میں حد اوسط حکم کی علت صرف ذہن میں ہو اور واقع میں علت نہ ہو بلکہ وہ تو کبھی کبھی اس کا معلول ہوتا ہے لمی کی مثال جیسے زید بخار زدہ ہے کیونکہ وہ متعفن الاخلاط ہے اور ہر متعفن الاخلاط بخار والا ہوتا ہے لہذا زید بخار والا ہے تو جس طرح اس قیاس میں زید کے لئے ثبوت بخار کی علت تمہارے ذہن میں ہے اسی طرح وہ (تعفن اخلاط) واقع میں بھی بخار کی علت ہے اور ان کی مثال جیسے زید متعفن الاخلاط ہے تو وجود بخار زید کے لئے ثبوت متعفن الاخلاط کی علت ہے تمہارے ذہن میں جبکہ نفس الامر میں علت نہیں بلکہ ممکن ہے کہ نفس الامر میں معاملہ اس کے برعکس ہو۔

(۱) اما اللمی الخ۔ لمی وہ برہان ہے جس میں حد اوسط جس طرح ذہن میں نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کے لئے علت ہو یونہی واقع میں بھی علت ہو جیسے العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث اس قیاس میں حد اوسط یعنی متغیر جس طرح ذہن میں حدوث عالم کی علت ہے اسی طرح نفس الامر میں بھی علت ہے۔

(۲) لافادتہ اللمیة الخ۔ برہان لمی کی وجہ تسمیہ: لم کے معنی لغت میں کنہ، بات کی تہہ، باعث سبب اور وجہ کے آتے ہیں اب چونکہ اس برہان میں بھی ذات موضوع کے لئے محمول کے ثبوت یا سلب کی علت معلوم ہو جاتی ہے اس لئے اس کو لمی کہتے ہیں۔

(۳) اما الانی الخ۔ انی وہ برہان ہے جس میں حد اوسط نتیجہ کی نسبت ایجابی یا سلبی کے لئے صرف ذہن

میں علت ہو یعنی جس میں حد اوسط نتیجہ کی نسبت ایجابی یا سلبی کے لئے نفس الامر میں علت نہ ہو مثلا زید متعفن الاخلاط لانه محموم دیکھئے یہاں حمی (بخار) تعفن اخلاط کی علت ذہن میں ضرور ہے لیکن نفس الامر میں علت نہیں بلکہ حمی درحقیقت تعفن اخلاط کا معلول ہے والی هذا اشار المصنف بقوله بل قد يكون معلولا له۔

برهان انی کی وجه تسمیه: انیت اصل میں ثبوت کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ برہان انی نفس الامر میں علیت کا تو نہیں لیکن ثبوت کا فائدہ بہر حال دیتا ہے اس لئے اس کو برہان کوانی کہتے ہیں۔

فصل: القياس الجدلى قياس مركب من مقدمات (۱) مشهورة او مسلمة عند الخصم صادقة كانت او كاذبة الاول ماتطابق فيه آراء قوم اما لمصلحة عامة نحو العدل حسن والظلم قبيح وقتل السارق واجب اولرقة قلبية كقول اهل الهند ذبح الحيوان مذموم او انفعالات خلقية او مزاجية فان للامزجة والعادات دخلا عظيما فى الاعتقادات فاصحاب الامزجة الشديدة يرون الانتقام من اهل الشرارة حسنا واصحاب الامزجة اللينة يرون العفو خيرا ولذلك ترى الناس مختلفين فى العادات والرسوم ولكل قوم مشهورات خاصة بهم وكذا لكل صناعة فمن مشهورات النحويين الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمضاف اليه مجرور ومن مشهورات الاصوليين الامر للوجوب والثانى (۲) ما يولف من المسلمات بين المتخاصمين وللمشهورات (۳) شبه بالاوليات وتجريد الذهن وتدقيق النظر يفرق بينهما والغرض (٤) من صناعة الجدل الزام الخصم وحفظ الرائ۔

یہ فصل ہے قیاس جدلی کے بارے میں جدلی وہ قیاس ہے جو مقدمات مشہورہ سے مرکب ہو یا ان مقدمات سے مرکب ہو جو مد مقابل کو تسلیم ہوں خواہ صادق ہوں یا کاذب اول (مشہورات) وہ قضایا ہیں جس میں کسی قوم کی رائیں متفق ہوں (اب وہ اتفاق) یا تو مصلحت عامہ کی بنا پر ہو جیسے عدل اچھا ہے ظلم برا ہے اور چور کو قتل کرنا واجب ہے اور یا تو رقت قلبی کی بنیاد پر جیسے اہل ہند کا یہ قول کہ (جیو ہتیا پاپ ہے) اور یا تو اخلاقی اور مزاجی تاثرات کی بنا پر کیونکہ عادت اور امزجہ کو اعتقادات میں کافی دخل ہے چنانچہ سخت مزاج لوگ شریروں سے انتقام کو اچھا سمجھتے ہیں (اور اس کے برخلاف) نرم مزاج والے لوگ معاف کر دینے کو اچھا سمجھتے

ہیں اور یہی وجہ ہے کہ تم لوگوں کو عادات ورسوم میں مختلف پاتے ہو اور ہر قوم کے یہاں کچھ مشہورات ہوتے ہیں جو انہیں کے ساتھ خاص ہوتے ہیں اور اسی طرح ہر فن کی کچھ مشہورات ہوتی ہیں چنانچہ نحویوں کے مشہورات میں سے یہ کہ ہر فاعل مرفوع اور ہر مفعول منصوب اور مضاف الیہ مجرور ہوتا ہے اور اصولیوں کی مشہورات میں سے یہ ہے کہ امر وجوب کے لئے آتا ہے اور جدل کی دوسری قسم وہ ہے جو فریقین کے مابین مشہورات سے مرکب ہو اور مشہورات کو اولیات سے مشابہت ہے اور خالی الذہن ہو کر اور باریک بینی سے دونوں کے درمیان فرق کیا جاسکتا ہے اور صناعت جدل کی غرض مقابل کی گرفت اور عقل کی حفاظت ہے۔

(۱) من مقدمات مشهورة الخ۔ مشہورہ وہ قضایا ہیں جن میں انسانوں کے جم غفیر کے اعتراف کے واسطے سے حکم لگایا جائے اب ایسے قضیہ کے شہرت کی چند وجہیں ہوسکتی ہیں یا تو وہ قضیہ مصلحت عامہ پر مشتمل ہو جیسے العدل حسن والظلم قبيح یا طبیعت کے رقت کے باعث جیسے مراعاة الضعفاء محمودة اور اسی طرح دوسرے اسباب مثلاً انفعالات خلقیہ وغیرہ جو متن میں بالتفصیل مذکور ہیں یاد رہے کہ مشہورات کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ نفس الامر میں صادق ہی ہوں بلکہ کچھ مشہورات کاذب بھی ہوسکتے ہیں مثلاً کسی خاص مذہب کے مشہورات کہ اس مذہب کے ماننے والوں کے لئے صادق اور نہ ماننے والوں کے لئے کاذب ہوتے ہیں اور اسی طرح وہ یقینی بھی ہوسکتے ہیں اور غیر یقینی بھی کیونکہ جب ان قضایا کے وجوہ شہرت میں مصلحت عامہ، رقت قلبی اور اخلاق، مزاج کو دخل ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ ان وجوہ کے مختلف ہونے پر مشہورات بھی مختلف ہوسکتے ہیں۔

(۲) والثانی مایولف من المسلمات الخ۔ یعنی کبھی کبھی قیاس جدلی کی ترکیب ایسے مقدمات سے بھی ہوتی ہے جو فریقین کے مابین مسلم ہوں یا کسی ایک فریق کو تسلیم ہوں۔

(۳) وللمشهورات شبه بالاولیات الخ۔ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ بسا اوقات مشہورات اور اولیات میں اشتباہ واقع ہوجاتا ہے اور مشہورات اولیات معلوم ہونے لگتے ہیں حالانکہ مشہورات اور اولیات میں بنیادی فرق یہ ہے کہ مشہورات کے لئے یہ کوئی ضروری نہیں کہ وہ حق بھی ہوں لیکن اولیات ہمیشہ حق ہی ہوتے ہیں مشہورات کا تو یہ حال ہے کہ بہت سارے علاقوں میں یہ بات مشہور ہے کہ مطلقہ مدخولہ حائضہ کی عدت تین ماہ تیرہ دن ہے اور یہ اس حد تک مشہور ہے کہ بہت سارے علاقوں میں اس پر عمل درآمد بھی ہوتا رہتا ہے لیکن ارباب شرع اس سے بخوبی واقف ہیں کہ یہ صریح البطلان ہے اور اس کے شہرت کی وجہ ان کی

جہالت ہے اللہ تعالیٰ تمام مسلمان مردوں اور عورتوں کو علم دین سے مالا مال فرمائے۔

(۴) والغرض من صناعة الجدل الخ. اس عبارت سے مصنف علیہ الرحمۃ صناعت جدلی کا فائدہ اور اس کی غرض وغایت بتانا چاہتے ہیں کہ کبھی تو مجادل سائل ہوتا ہے تو اس وقت اس کی انتہائی کوشش یہ ہوتی ہے کہ مقابل کی گرفت کر کے اسے ساکت اور خاموش کردے اور الزام خصم کا یہی مطلب بھی ہے چنانچہ مجادل سائل اپنے اس مقصد کی برآری کے لئے مقدمات مشہورہ یا مسلمہ کا سہارا لیتا ہے اور ان مقدمات کے صدق وکذب سے قطع نظر محض اپنے مقصد کے حصول کے لئے ان مقدمات کو استعمال میں لاتا ہے اور کبھی جب مجادل مجیب ہوتا ہے تو اس کی تمام تر کوشش یہی ہوتی ہے کہ وہ مقابل کی گرفت سے بچ سکے چنانچہ اس کے علاوہ وہ غیر برہانی مقدمات کا بھی سہارا لیتا ہے اور کسی بھی طرح اس کی گرفت سے بچ کر اسے خاموش کر دیتا ہے اور اپنے آپ کو اس گرفت سے بچالیتا ہے اسی لئے سید سند فرماتے ہیں کہ اس طرح کے مقدمات عموماً مشہورات سے مرکب ہوتے ہیں اور ان کا مقصود الزام خصم اور حفظ رائی ہوتا ہے۔فافہم۔

فصل: القياس الخطابى قياس مفيد للظن ومقدماته مقبولات ماخوذات ممن يحسن الظن فيهم كالاولياء والحكماء واما الماخوذات (۲) من الانبياء عليهم وعلى نبينا الصلوة والسلام فليست من الخطابة لانها اخبارات صادقة من مخبر صادق دل على صدقه المعجزة ولا مجال للوهم فيها حتى يتطرق اليه الخطاء والخلل فالقياس المركب منها برهانى قطعى المقدمات او مظنونات (۳) يحكم فيها بسبب الرجحان ويندرج فيها الحدسيات والتجربيات والمتواترات التى لم تبلغ الى حدالجزم بسبب عدم شعور العلة او عدم بلوغ عددالمخبرين الى مبلغ التواتر ولهذه (٤) الصناعة منفعة عظيمة فى تنظيم امور المعاش وتنسيق احكام المعاد اما باستعمالها او بالاحتراز عنها ولذلك كبار الحكماء يستعملون تلك الصناعة كثيرا ويعظون بالكلام الخطابى جما غفيرا ولا بد (٥) ان تكون المقدمات المستعملة فيها مقنعة للسامعين مفيدة للواعظين۔

یہ فصل ہے قیاس خطابی کے بارے میں یہ قیاس ظن کا فائدہ دیتا ہے اور اس کے مقدمات مقبولہ اور ان حضرات سے ماخوذ ہوتے ہیں جن کے بارے میں حسن ظن رکھا جاتا ہے جیسے اولیاء اور حکماء البتہ انبیاء

کرام علیہم الصلوۃ والتسلیم سے ماخوذ مقدمات خطابی نہیں ہوتے کیونکہ وہ مخبر صادق کی صادق خبریں ہوتی ہیں جن کی صداقت پر معجزات دلالت کرتے ہیں اور ان میں وہم کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی کہ ان میں خطا اور خلل کو راہ مل سکے چنانچہ ان سے مرکب قیاس برہانی ہوتا ہے اور وہ مقدمات برہانی قطعی الدلالت ہوتے ہیں یا وہ مظنونات ہوتے ہیں جن میں حکم رجحان کے باعث ہوتا ہے اور ان میں حدسیات اور تجربیات کا استعمال ہوتا ہے اور وہ متواترات بھی کام میں آتے ہیں جو یقین کی حد تک نہ پہونچے ہوئے ہوں اور یہ اس وجہ سے ہو کہ یا تو علت کا شعور نہیں ہو سکا یا مخبرین کی تعداد حد تواتر کو نہ پہونچی ہو اور اس صناعت سے امور معاش کی تنظیم میں عظیم فائدہ حاصل ہوتا ہے اور احکام آخرت کی تنسیق میں بھی مفید ہوتے ہیں چاہے وہ ان کے استعمال میں لاکر ہو یا ان سے احتراز کر کے اسی لئے بڑے بڑے عقلا اس صناعت کو اکثر استعمال کرتے ہیں اور کلام خطابی کے ذریعہ بڑے بڑے مجمع کو نصیحتیں کرتے ہیں اس لئے اس میں استعمال کیے جانے والے مقدمات کے لئے ضروری ہے کہ وہ سامع کے لئے سکون بخش اور واعظین کے لئے مفید ہوں۔

(۱) **والقیاس الخطابی الخ۔** خطابت وہ قیاس ہے جو مقدمات ظنیہ سے مرکب ہو اور چونکہ زیادہ تر اس صنعت کا استعمال خطباء اپنی خطابت میں کرتے ہیں تاکہ عوام وخواص کے ذہن میں اپنی بات اتار سکیں اور انہیں نیک کام کی رغبت دلانے اور برا کاموں سے ڈرا کر بچانے میں کامیاب ہو جائیں چنانچہ خطباء کے اسی استعمال کے بنا پر اور اسی مناسبت سے اسے خطابی یا خطابت سے تعبیر کرتے ہیں قیاس خطابی کے مقدمات کبھی تو قابل قبول ہوتے ہیں مثلاً جب وہ معتبر علماء اولیاء اور حکماء سے ماخوذ ہوں چنانچہ ایسے قضایا کو مناطقہ مقبولہ سے تعبیر کرتے ہیں اور یاد رہے کہ قضیہ مقبولہ قضیہ ظنیہ ہی کی ایک قسم ہے۔

(۲) **اما الماخوذات من الانبیاء علیہم السلام الخ۔** یہاں سے ایک شبہ کا ازالہ مقصود ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کے اقوال یا ان سے ماخوذ مقدمات کو بھی مقبولہ ہونا چاہئے بادی النظر میں لفظ مقبولہ سے یہ دھوکہ ہوتا ہے ورنہ اگر یہ بات ذہن میں رہے کہ قضیہ مقبولہ بھی ظنیات میں سے ہوتا ہے تو یہ دھوکہ نہیں ہو سکتا کیونکہ انبیاء کرام علیہم السلام سے ماخوذ قضایا اور ان کے ارشادات عالیہ سے مرکب قیاس برہانی اور قطعی ہوتا ہے لہذا ایسے قیاس کو خطابی نہیں کہا جا سکتا جس کا ظنیات سے ہونا ثابت ہو چکا لیکن یاد رہے کہ ان کے وہ ارشادات جو ہم تک خبر واحد کے ذریعے پہونچے ہیں ان سے مرکب قیاس برہانی نہیں ہوگا۔

(۳) **او مظنونات یحکم فیہا بسبب الرجحان الخ۔** یعنی قیاس خطابی کے مقدمات کبھی تو مقبولہ

ہوتے ہیں جس کا بیان اوپر گذر چکا ہے اور کبھی مظنونہ ہوتے ہیں یعنی وہ مقبول اور قابل یقین نہیں ہوتے بلکہ ان سے متعلق صرف ظن غالب ہوتا ہے اور قضایائے مظنونہ میں حکم بواسطۂ ظن غالب ہوتا ہے۔یہی وجہ کہ اس میں حدسیات اور تجربیات اور حد یقین تک نہ پہونچے ہوئے متواترات بھی مستعمل ہوتے ہیں اور ان کے حد یقین تک نہ پہونچنے کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں یا تو حکم کی علت نہ معلوم ہوسکی ہو اور یا تو متواترات میں مخبرین کی تعداد حد تواتر یعنی حد یقین تک نہ پہونچی ہو۔

(۴) ولهذه الصناعة منفعة عظيمة الخ۔اس عبارت سے زیر نظر صناعت یعنی خطابت کا فائدہ بتانا مقصود ہے کہ صناعت خطابت سے بہت سارے دینی اور دنیاوی فائدے حاصل ہوتے ہیں اور وہ اس طرح کہ اس کے ذریعہ مخاطب کو اپنی بات آسانی سے سمجھائی جاسکتی ہے یہی وجہ ہے کہ مقررین وواعظین اپنے خطابات میں اس کا بکثرت استعمال کرتے ہیں کیونکہ اس کے ذریعہ کار خیر پر آمادگی اور برے کاموں سے نفرت پیدا کی جاسکتی ہے اور سامع کو اس صناعت کی مدد سے مطمئن کیا جاسکتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس میں عموماً وہی قضایا مستعمل ہوتے ہیں جو خود مخاطب کے نزدیک مشہور اور قابل تسلیم ہوں۔

(۵) ولا بد ان تكون المقدمات المستعملة الخ۔ البتہ جو مقدمات خطابت میں استعمال کیے جائیں ان کے لئے اتنا تو بہر حال ضروری ہے کہ کم از کم سامعین کو مطمئن کرسکیں اور وہ باتیں ان کے دلوں میں اتر جائیں اور واعظین کے لئے نفع بخش ہوں اور ظاہر ہے کہ واعظین کے لیے وہی باتیں نفع بخش ہوسکتی ہیں جس سے سامعین کو اطمینان حاصل ہوسکے۔

فصل القياس (۱) الشعرى قياس مولف من المخيلات الصادقة او الكاذبة المستحيلة او الممكنة المؤثرة فى النفس قبضا وبسطا وللنفس (۲) مطاوعة للتخييل كمطاوعته للتصديق بل اشد منه والغرض من هذه الصناعة ان ينفعل النفس بالترهيب والترغيب واشترط (۳) فى الشعر ان يكون الكلام جاريا على قانون اللغة مشتملة على استعارات بديعة لائقة وتشبيهات انيقة فائقه بحيث يوثر فى النفس تاثيرا عجيبا ويورث فرحا او يوجب ترحا ومن ثم (٤) لا يجوز فيه استعمال الاوليات الصادقة ويستحسن استعمال المخيلات الكاذبة كما قال العارف الغنجوى مخاطبا بولده وفلذة كبده۔

بیت:۔ درشعر مپیچ ودرفن او ☆ چوں اکذب اوست احسن او

ولقول القائل یصف الخمر. لها البدر کأس وهی شمس یدیرها هلال وکم یبدو واذا مزجت نجم. وقال الشاعر (شعر) لا تعجبوا من بلیٰ غلالته قد زرازرارة علی القمر

فصل: قیاس شعری وہ قیاس ہے جو قضایائے مخیلہ سے مرکب ہو (وہ قضایا) صادق ہوں یا کاذب اور محال ہوں یا ممکن نفس میں انقباض اور انبساط کی صلاحیت پیدا کرنے والے ہوں اور نفس تخییل سے اسی طرح متاثر ہوتا ہے جس طرح تصدیق سے بلکہ کبھی کبھی تصدیق سے بھی زیادہ موثر ہوتا ہے اور صناعت شعری کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ نفس کو نفرت یا رغبت دلا کر متاثر کردے اور قیاس شعری میں یہ شرط ہے کہ کلام قانون لغت کے مطابق ہو اور خالص اور انوکھے استعارات اور پسندیدہ اور عمدہ تشبیہات پر مشتمل ہو۔ اس طرح کہ نفس میں عجیب تاثیر پیدا کردے اور اس کے نتیجہ میں خوشی یا غم حاصل ہو اور یہیں سے (یہ معلوم ہوگیا کہ) قیاس شعری میں اولیات صادقہ کا استعمال غیر مناسب اور مخیلات کاذبہ کا استعمال مستحسن ہے جیسا کہ عارف گنجوی نے اپنے لخت جگر اور عزیز لڑکے کو مخاطب کرتے ہوئے ۔

بیت: درشعر مپیچ ودرفن او چوں اکذب اوست احسن

شاعری میں مت پھنسو کیونکہ یہ ایسا فن ہے کہ جتنا ہی جھوٹا شعر ہوا تنا ہی اچھا شعر ہے۔

وکقول القائل یصف الخمر: اور جیسے شراب کی تعریف میں ایک شاعر کا یہ شعر:

لها البدر کاس وهی شمس یدیرها☆هلال وکم یبدواذا مزجت نجم

اس (شراب) کے لئے بدر کامل پیالہ ہے اور خود شراب سورج ہے جیسے ہلال (یعنی محبوب کی انگلی) حرکت میں لاتا ہے اور جب اس میں اختلاط کردیا جائے (پانی یا حرکت دینے کے لئے انگلی) تو ستارے (بلبلے) نمودار ہوتے ہیں۔

وقال الشاعر: لا تعجبوا من بلی غلالته ☆ قد زراالزرارة علی القمر

اور ایک شاعر کا یہ شعر۔ محبوب کے بنیان میں شگاف سے تعجب مت کرو کیونکہ بنیان کے بٹن چاند پر لگائے گئے ہیں۔

(۱) القیاس الشعری الخ. مطلقا قیاس شعری اس قیاس کو کہتے ہیں جو مخیلات سے مرکب ہو اب وہ خواہ

صادق ہوں یا کاذب بلکہ محال ہوں یا ممکن لیکن شعر میں اتنا تو بہر حال ضروری ہے کہ وہ ذہن میں آ کر نفس کے لئے انبساط یا انقباض پیدا کرے خلاصہ یہ ہوا کہ وہ قضایا جنہیں سن کر کسی چیز سے رغبت اور دلچسپی یا نفرت اور کڑھ ہونے لگے وہ تخیلہ کہلاتے ہیں چنانچہ شعراء اپنے صادق وکاذب ہونے سے قطع نظر اپنی بہت ساری خوبیوں مثلاً نادر تشبیہات، عمدہ استعارات، بلندی تخیل فصاحت وبلاغت اور اپنی بہت ساری داخلی صنعتوں مثلاً صنعت تضاد، مراعاۃ النظیر، حسن تعلیل ایہام وتوریہ، ردالعجز علی الصدر، ردیف وقافیہ کی رعایت وغیرہ کی بنیاد پر نفس میں ایک عجیب اثر پیدا کرتا ہے خصوصاً جب کسی مقفّٰی اور موزون کلام کو کوئی خوش الحان ترنم کے ساتھ سنائے تو اس کی تاثیر صلاحت میں چار چاند لگ جاتا ہیں۔

(۲) والنفس مطاوعة للتخئييل الخ۔ یعنی ایسا نہیں کہ نفس فقط تصدیقات ہی سے متاثر ہوتا ہے بلکہ تخئیلات سے بھی متاثر ہوتا ہے خصوصاً جھوٹے تخیلات نفس پر اور جلد اثر انداز ہوتے ہیں اب یہ اور بات ہے کہ وہ نفع بخش ہونے کے بجائے نقصان دہ ہی ثابت ہوں لیکن نفس اس سے جو متاثر ہوتا ہے اس سے کسی کو انکار نہیں۔

(۳) واشترط فی الشعر الخ۔ یہاں دو باتیں ہیں اولاً یہ کہ شعر کو قوانین لغت کے مطابق ہونا چاہئے یعنی جس بھی زبان کا شعر ہو اسے اسی زبان کے لغوی قوانین واصول کی روشنی میں ہونا چاہئے اور یہ ظاہر ہے کہ اصول لغت کے خلاف جاری اشعار سے نہ یہ کہ صرف مافی الضمیر کی ادائیگی الجھ کر رہ جائے گی بلکہ جو شعر کے بنیادی مقاصد ہیں یعنی انبساط وانقباض پیدا کرنا وہ بھی فوت ہو کر رہ جائیں گے۔ اور سامع شعر سے تو نہیں لیکن شاعر کی جہالت سے ضرور متاثر اور متفکر ہو کر رہ جائے گا اور ثانیاً یہ کہ اشعار میں نادر تشبیہات واستعارات ہونے چاہئیں استعارہ لغت میں عاریت خواستن کے معنی میں ہے اور اصطلاح میں یہ بھی درحقیقت تشبیہ ہی ہے ہاں فرق یہ ہوتا ہے کہ تشبیہ میں ادوات تشبیہ ہوتے ہیں اور استعارے میں نہیں ہوتے۔ محقق طوسی کی تصریح کے مطابق استعارہ اور تشبیہ دونوں محاکات لفظیہ میں سے ہیں اور کبھی تو یہ دونوں بسائط میں ہوتے ہیں جیسے خوبصورت چہرے کو چاند سے تشبیہ دینا اور کبھی مرکبات میں ہوتے ہیں جیسے چاند سے متعلق یہ کہنا کہ وہ ایک کمان جو چاندی کی گولیاں پھینکتا ہے (جب زہرہ ستارہ اس کے مقابل ہو) کبھی یہ دونوں ذات میں ہوتے ہیں جیسے پستان کو سیب سے تشبیہ دینا اور کبھی صفات میں ہوتے ہیں جیسے خراب آنکھوں کو یہ کہنا کہ سو رہی ہیں۔

(۴) ومن ثم لا یجوز فیه استعمال الاولیات الصادقة الخ. یہاں سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ شعر میں اولیات صادقہ کے بجائے مخیلات کاذبہ کا استعمال عند المناطقہ زیادہ مستحسن ہے اور اولیات صادقہ کا استعمال غیر مستحسن ہے ماتن کی عبارت میں لا یجوز چونکہ یستحسن کے بالمقابل ہے اس لئے یہاں لا یجوز سے عدم جواز کا مفہوم مراد لینا ٹھیک نہیں کیونکہ بہت سارے شعراء ایسے ملیں گے جن کا دل نور ایمان سے منور اور جنہیں تائید غیبی حاصل ہوتی ہے مخیلات کاذبہ کو اپنے کلام کے قریب پھڑ کنے تک نہیں دیتے اور اپنی شاعری میں غیر صادق کلام سے احتراز کے باوجود اپنی زبان کے شعراء میں صف اول میں انکا شمار ہوتا ہے مثلاً حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ اور بعض دوسرے صحابہ کرام تابعین میں غوث اعظم و امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہما ان کے بھی منظوم کلام ملتے ہیں جہاں کذب کو کوئی دخل نہیں اس عصر جدید کو دیکھ لیجئے اردو زبان میں جہاں غالب اور داغ دہلوی جیسے لوگ مخیلات کاذبہ کے استعمال سے شہرت حاصل کرنے کے درپے تھے وہیں چودہویں صدی ہجری کے وسط میں ایک شخصیت جسے دینا امام احمد رضا فاضل بریلوی کے نام سے جانتی ہے شاعری میں رضا تخلص رکھتے ہیں ان کا کلام مخیلات کاذبہ سے خالی ہونے کے باوجود امام الکلام نظر آتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ نفس اولیات صادقہ کی بہ نسبت مخیلات کاذبہ سے زیادہ متاثر ہوتا ہے چنانچہ مصنف نے لا یجوز سے یہی بتانا چاہا ہے اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اولیات صادقہ اشعار میں غیر موثر ہی ہوتے ہیں اور انکا استعمال ناجائز ہی ہے۔

(۵) لها البدر الخ. اس شعر میں شاعر نے شراب کی تعریف میں مخیلات کاذبہ کا استعمال کس طرح کیا ہے استعارے کی نوعیت ملاحظہ ہو کاسہ پر از شراب کو بدر کامل (چودہویں کا چاند) سے شراب کو شمس (سورج) سے کاسہ خالی کو ہلال سے اور شراب میں پانی کی آمیزش کے وقت پیدا ہونے والے بلبلوں کو تاروں سے تشبیہہ دیا ہے۔

فشبه (۱) المحبوب بالقمر وقال لا تعجبوا من انشقاق غلالته لانه قمر زرعليه الغلالة وكل قمر كذلك فغلالته تنشق ينتج غلالة المحبوب تنشق وقد ينتج اجتماع النقيضين نحو انا مضمر الحوائج باللسان مظهرها بالمدامع وكل مضمر الحوائج صامت وكل مظهرها متكلم ينتج انا صامت ومتكلم ولا يشترط (۲) الوزن فى الشعر عند ارباب الميزان نعم يفيده حسنا والكلام الشعرى اذا انشد بصوت طيب از دادا

تاثیرہ فی النفوس حتی ربما یزیل من فرط البھجۃ العمائم عن الرؤوس والاوائل من الحکماء الیونانیین کانوا احرص الناس علی الشعر۔ فصل القیاس (۳) السفسطی وھو قیاس مرکب من الوھمیات الکاذبۃ المخترعۃ للوھم کقیاس غیر المحسوس علی المحسوس نحو کل موجود مشار الیہ وللوھمیات (٤) مشابھۃ شدیدۃ بالاولیات ولولا رد العقل والشرع حکم الوھم لدوام الالتباس بینھما۔

تو محبوب کو چاند سے تشبیہ دیا اور کہا کہ محبوب کے بنیان کے پھٹنے سے تعجب میں مت پڑو کیونکہ محبوب چاند ہے جو کتان کے بنیان میں ملبوس ہے اور ہر چاند کی بنیان اسی طرح پھٹ جاتی ہے تو نتیجہ یہ نکلا کہ محبوب کی بنیان پھٹ جاتی ہے اور کبھی اجتماع نقیضین کا نتیجہ دیتا ہے جیسے کہ میں ضرورتوں کو زبان سے چھپانے والا اور آنسوؤں سے ظاہر کرنے والا ہوں اور ضرورت کا ہر چھپانے والا خاموش اور اسے ظاہر کرنے والا متکلم ہے تو نتیجہ نکلا کہ میں صامت اور متکلم ہوں اور مناطقہ کے نزدیک شعر کے لیے وزن شرط نہیں بلکہ وہ اچھا لگے اور کلام شعری کو جب عمدہ آواز میں گنگنایا جائے تو نفوس میں اس کی تاثیر بڑھ جاتی ہے یہاں تک کہ بسا اوقات فرط مسرت میں سروں سے پگڑیاں اچھلنے لگتی ہیں اور یونان کے حکماء متقدمین شعر کے بہت دلدادہ ہوتے تھے۔ فصل۔ قیاس سفسطی وہ قیاس ہے جو قضایائے وہمیہ کاذبہ سے مرکب ہو جیسے غیر محسوس کو محسوس پر قیاس کرنا (اور یوں کہنا کہ) ہر موجود قابل اشارہ حسیہ ہے اور وہمیات اولیات سے حد درجہ مشابہت رکھتے ہیں چنانچہ اگر عقل وشریعت کی رہنمائی نہ ہو (تو اولیات پر بھی) وہمی ہونے کا حکم لگ جائے دونوں کے مابین سخت التباس کی بنا پر۔

(۱) فشبہ المحبوب بالقمر الخ۔ یہاں شاعر نے محبوب کو چاند سے اور اس کے کپڑے کو غلالہ سے تشبیہ دیا ہے بتایا جاتا ہے کہ یہ ایک خاص قسم کا کپڑا ہوتا ہے اور اس کی خصوصیت سے متعلق مشہور ہے کہ وہ کپڑا چاندنی کا بار بھی برداشت نہیں کر سکتا یعنی اگر چاندنی اس پر پڑ جائے تو ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے۔ اب سنئے شاعر بتانا چاہتا ہے کہ میرے محبوب کا کپڑا اسی قسم کا ہے تو جب محض چاندنی سے پھٹ جاتا ہے تو اگر اسے خود چاند ہی پہن لے تو نہ پھٹنے کا کیا سوال ہے لہذا میرے محبوب کا کپڑا اگر پھٹا ہوا ہے تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے کیونکہ اس کی تو خود چاند (محبوب) ہی نے پہنا ہے اور جیسے ایک شاعر کا یہ شعر کہ۔

بام پر نکلے نہ آو تم شب مہتاب میں — چاندنی پڑ جائیگی میلا بدن ہو جائے گا

دیکھئے آنجناب کے محبوب کے جسم کی لطافت کا یہ حال ہے کہ چاندنی سے بھی اس کے میلا ہو جانے کا امکان ہی نہیں بلکہ یقین ہے اور غلو یعنی سراسر کذب بیانی کا یہ حال ہے کہ ایک صاحب فرماتے ہیں۔

رات کو میں اس قدر رویا تھا ہجر یار میں سو سمندر نو سو نالے لاکھ ندیاں بہہ گئیں

اور ایک صاحب کا یہ شعر کہ:

رونے پہ باندھ لیں جو میری چشم تر کمر کیسی زمیں فلک پہ بھی ہو پانی کمر کمر

لیجئے حد ہی ہوگئی اور دروغ گوئی کی اعلیٰ منزل پر فائز ہو کر بک گئے یعنی ان کے رونے پر جس موہومہ سیلاب کا امکان ہے وہ تو معاذ اللہ طوفان نوح سے بھی کئی گنا بڑھ کر ہے گورنمنٹ کو چاہئے کہ بہت ساری اسکیموں اور پلان کے بجائے (جو لوگوں کو سیلاب سے بچانے کے لئے عمل میں لائے جاتے ہیں) ان حضرات کو رونے سے کسی بھی طرح روک دے ورنہ اس کے علاوہ ہر تدبیر بیکار ہوگی اس طرح کے اشعار کی کمی نہیں اور ایسے ہی شعراء کی قرآن وحدیث میں مذمت کی گئی ہے اور انہیں سے متعلق کسی نے کہا تھا کہ۔ جہنم کو بھر دیں گے شاعر ہمارے اللہ ایسی شاعری سے لوگوں کو بچائے اور اچھے اشعار جن میں سچی باتیں کہی جاتی ہیں ان کی تعریف کتابوں میں آتی ہے۔

(۲) ولا یشترط الوزن فی الشعر الخ. عند المناطقہ شعر کے لیے موزون ہونا ضروری ہے یا نہیں تو اس سلسلے میں متقدمین مناطقہ شعر کی تعریف میں وزن کی قید نہیں لگاتے ان کے نزدیک شعر کی حقیقت یہ ہے کہ وہ محض تخییل پر منحصر ہو اور متاخرین شعر کے ساتھ وزن کا بھی اعتبار کرتے ہیں تو ان کے یہاں شعر کی تعریف یہ ہے الشعر کلام موزون متساوی الارکان مقفی اور جمہور شعر میں تخییل کے پائے جانے یا نہ پائے جانے سے قطع نظر صرف وزن اور قافیہ کو ضروری قرار دیتے ہیں چنانچہ ان کا کہنا ہے کہ کل کلام لہ وزن حقیقی وقافیہ شعر قطع نظر اس کے کہ اس سے برہانیات مستفاد ہوتے ہیں یا جدلیات یا خطابیات یا مغالطات یا تخیلات اور ہذیانات۔ والحق ماقال الشیخ فی الشفاء ان الشعر کلام مخیل مولف من اقوال موزونۃ متساویۃ وعند العرب مقفاۃ وتحقیق الحق فی ھذا المقام ان لا نظر للمنطقی من حیث ھو منطقی فقط فی شئ من ذالک الا فی کونہ مخیلا۔

(۳) القیاس السفسطی الخ. سفسطہ وہ قیاس ہے جو مقدمات وہمیہ کاذبہ یا قضایائے کاذبہ مشابہ

بصادقہ سے مرکب ہو مثلاً یوں کہنا کہ ماحصل فی حیز وجهة لا بد وان يتميز يمينه عن يساره وفوقه عن تحته وكلما كان كذالك فهو مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن ليس بواجب الوجود لذاته۔ اور پھر اس کے بعد یہ حکم لگانا کہ ان واجب الوجود لذاته يجب ان يكون مختصا بجهة تو یہاں یہ حکم وہمی اور کاذب ہے اور جیسے یہ حکم لگانا کہ۔ ہر موجود قابل اشارہ حسیہ ہے، یہ حکم بھی وہمی اور کاذب ہے نیز غیر محسوس کو محسوس پر قیاس کرنا بھی۔

(۴) وللوهميات مشابهة الخ۔ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ وہمیات بظاہر اولیات سے مشابہ ہوتے ہیں چنانچہ یہی وجہ ہے کہ فرقہائے باطلہ بہت سارے وہمیات کو اولیات سمجھ بیٹھے اور انہیں اپنے معتقدات میں شامل کر لیا اسی لیے ماتن نے اپنے قول ولولا رد العقل والشرع سے یہ بتانا چاہا ہے کہ اگر انسان صحیح معنوں میں اپنی عقل کو بروئے کار نہ لائے اور نہ ہی اسے تائید غیبی حاصل ہو تو وہ برابر وہمیات کی ظلمتوں میں بھٹکتا پھرے گا جیسا کہ ہم نے سفسطہ کی مثال میں عرض کیا کہ وہمیات کی روشنی میں یہ فیصلہ کہ ان واجب الوجود لذاته يجب ان يكون مختصة بجهة باطل اور وہمی ہے تو وہاں رد عقل کا تقاضا تو یہ تھا کہ تمام مقدمات غیر متناہیہ سے متعلق یہ یقین رکھا جاتا کہ ان مقدمات میں کوئی ایسا حکم جو اس کی نقیض کو صحیح قرار دے ہم نہیں تسلیم کریں گے تو ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں حکم عقلی کی صحت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔

فائدہ: ایک بات جس کا ذہن میں رکھ لینا نہایت ضرورت ہے وہ یہ کہ وہمیات اولیات سے ظاہر امر میں تو مشابہ ہوتے ہیں لیکن ایسا ہر گز نہیں کہ وہ قوت اور حقیقت میں بھی مشابہ ہوتے ہیں ورنہ تو بدیہیات سے بھی امان اٹھ جائے گا لہٰذا اس مقام میں اس سے زیادہ اور کچھ مفہوم نہیں ہو سکتا کہ وہمیات اور اولیات میں جو مساوات نظر آیا کرتی ہے وہ محض ظاہری ہے۔

اومن الكاذبة (۱) المشبهات بالصادقة وهى قضايا يعتقدها العقل بانها اولية او مشهورة او مقبولة او مسلمة لمكان الاشتباه بها لفظا اومعنى فتوقع فى الغلط وهذه (۲) الصناعة كاذبة مموهة غير نافع بالذات نعم نافعة بالعرض لان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر على ان يغالط غيره او ان يمتحن بها او يعانده وصاحب (۳) هذه الصناعة ان قابل الحكيم يسمى سو فسطائيا وهذه الصناعة سفسطة اى حكمة مموهة ملمعة والافيسمى مشاغبيا وهذه مشاغبة وعلى التقديرين فصاحبه

غالط فی نفسه مغالط لغیره وصناعته مغالطة وهی (٤) قیاس فاسد اما من جهة المادة فقط او من جهة الصورة فقط او کلیهما.

یا ان قضایائے کاذبہ سے مرکب ہو جو مشابہ بصادقہ ہوں اور یہ وہ قضایا ہیں جنہیں عقل اولیہ یا مشہورہ یا مقبولہ یا مسلمہ سمجھ بیٹھتی ہے ان قضایا سے لفظی یا معنوی اشتباہ کی بنا پر عقل غلطی میں پڑ جاتی ہے اور یہ صناعت جھوٹی، موہوم اور بالذات غیر مفید بھی ہوتی ہے البتہ بالعرض کچھ نفع بھی دینے والی ہوتی ہے۔ کیونکہ اس فن والا نہ تو خود پھنس سکتا ہے اور نہ ہی پھنسایا جا سکتا ہے بلکہ غیر کو پھنسانے یا اس کا امتحان لینے یا اسے زیر کرنے کی قدرت رکھتا ہے اس فن والا اگر کسی حکیم سے مقابلہ کرے تو سوفسطائی کہلاتا ہے اور اس فن کو سفسطہ کہتے ہیں یعنی فریب دہ اور قلعی کی ہوئی حکمت ورنہ تو باحث کو مشاغبی اور اس کو مشاغبت کہتے ہیں اور بہر دو تقدیر سفسطہ والا خود غلطی میں پڑنے والا اور دوسرے کو غلطی میں مبتلا کرنے والا ہوتا ہے اور اس کی صناعت مغالطہ ہے اور یہ قیاس فاسد ہے یا تو فقط مادہ کی رو سے یا جہت کی رو سے یا جہت و مادہ دونوں اعتبار سے۔

(۱) او من الکاذبة المشبهات الخ۔ یا قیاس سفسطی ان مقدمات سے مرکب ہو جو درحقیقت کاذب لیکن مشابہ بصادق ہوں جیسے کہ کسی مجسمے سے متعلق یہ کہا جائے کہ هذا انسان وکل انسان ذو حیاه فهذا ذو حیاة تو اس مثال میں صغری ضرور کاذب ہے لیکن مشابہ بصادق ہے۔

فائدہ: قیاس سفسطی کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ اس کے دونوں مقدمے وہمیہ کاذبہ یا مشبہہ ہی ہوں بلکہ قیاس کے سفسطی ہونے کے لئے کسی ایک مقدمہ کا وہمیات کاذبہ یا مشبہات سے ہونا کافی ہے جبکہ قیاس برہانی کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کے دونوں مقدمے یقینی ہوں لہذا بصورت دیگر قیاس برہانی نہ ہوگا اور رہے ان کے مابین دوسرے اقیسہ مثلاً جدلی، خطابی اور شعری تو ان سب کے لئے یہ شرط ہے کہ ان کی تعریف میں جن مقدمات کا ذکر ہوا ہے ان سے ادون مقدمہ ان قیاسات میں نہ ہو مثلاً مقدمہ مشہورہ اور مسلمہ سے ادون مقدمہ ظنیہ ہے تو قیاس جدلی کا کوئی مقدمہ ظنیات سے نہ ہونا چاہئے ہاں اگر یقینیات سے ہو تو درست ہے وقس علی هذا الخطابی والشعری ایضا.

(۲) وهذه الصناعة کاذبة موهة غیر نافع بالذات الخ۔ یہ بات آپ کو گذشتہ صفحات میں بتائی جا چکی ہے کہ مغالطہ ایسے قضایا سے مرکب ہوتا ہے جو کاذب یا کاذب مشابہ بصادق ہوں تو اس روشنی میں یہ جاننا آسان ہو گیا کہ مغالطہ دراصل جھوٹ کا مجموعہ ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ جھوٹے قضایا کی ترتیب سے

بالذات کسی جائز فائدے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا نیز ایسی ترتیب دینا ایک بیہودہ پیشہ اور تازیانہ جرم کہلائے گا البتہ بالعرض کچھ فوائد مناطقہ نے شمار کروائے ہیں کہ اس صنعت کے ذریعہ اس فن کا ماہر اپنے کاموں میں غلطی سے بچ سکتا ہے اور یہ خود تو دوسرے کو دھوکہ دے سکتا ہے لیکن اسے کوئی دوسرا شخص دھوکہ نہیں دے سکتا اور یہ اپنی اس صنعت کے ذریعہ دوسرے کو شکست دے سکتا ہے اور دوسرے کا امتحان بھی لے سکتا ہے لیکن صاحب قطبی نے اس صنعت کے فائدے سے متعلق بڑی پیاری بات کہی ہے۔ لکھتے ہیں۔ واعظم فائدة معرفتها الاحتراز عنها. یعنی اس صنعت کے ذریعہ آدمی اس صنعت کو جاننے کے بعد خود اس سے احتراز کر سکتا ہے۔

(۳) وصاحب هذه الصناعة ان قابل الخ. یعنی صنعت سفسطہ کا استعمال اگر کوئی کسی حکیم کے سامنے کرے تو ایسی صورت میں صنعت کو سفسطہ اور استعمال کرنے والوں کو سوفسطائی کہتے ہیں اور اگر کسی غیر حکیم سے مقابلہ کرے تو صنعت کو مشاغبہ اور استعمال کرنے والے کو مشاغبی کہتے ہیں سفسطہ اصل میں دو یونانی لفظوں سوف اور اسطا سے بنا ہوا ہے جس میں سوف حکمت کو اور اسطا دھوکہ دینے کو کہتے ہیں لہذا سفسطہ کا مطلب فریب دہ حکمت اور سوفسطائی کا مطلب بذریعہ حکمت ملمعہ فریب دینے والا۔ اور اس سے فریب کھانے کی وجہ اس کی ظاہری ملمع سازی ہوتی ہے اور جس طرح سونے اور چاندی کی قلعی سے لوہا فریب دہ ہو جاتا ہے اور شیر کی کھال پہننے والا گیدڑ فریب دہ ہو جاتا ہے اور منافق اپنے ظاہری اسلامی لباس سے فریب دیتا ہے حالانکہ ان سب میں ظاہر کچھ اور ہے اور صورت واقعہ کچھ اور ہے یہی حال تقریباً اس صنعت کا بھی ہے۔

(۴) وهی قیاس فاسد الخ. سفسطہ دراصل قیاس فاسد ہوتا ہے اب یہ اور بات ہے کہ کبھی تو فساد صورت میں ہوتا ہے اور کبھی مادے میں اور کبھی صورت و مادہ دونوں میں جس کی بنا پر اس قیاس کو فاسد کہتے ہیں۔

فصل فی اسباب الغلط اعلم (۱) ان اسباب الغلط مع کثرتها راجعة الی امرین احدهما سوء الفهم فقط وثانیها اشتباه الکواذب بالصوادق والاول انما یکون بسبب انغماس النفس فی ظلمات الوهم حتی یستیقن الکواذب صادقة بل ضروریة نحو کل مالیس بمبصر لیس بجسم فالهواء لیس بجسم واما الثانی ففیه تفصیل علی ما سیاتی وبعض المحققین قالوا ترجع الی امر واحد وهو عدم التمییز بین الشی وشبهه فقط فصل. عدم (۲) التمییز وشبهه ینقسم الی مایتعلق بالالفاظ والی

مایتعلق بالمعانی القسم الاول اعنی ما یتعلق بالالفاظ قسمان الاول مایتعلق بالالفاظ لا من جهة التركيب والثانی ما یتعلق بها من حیث الترکیب ثم المتعلق بالالفاظ من جهة الاول قسمان الاول ما یتعلق بالالفاظ نفسها وذلك بان یکون الالفاظ مختلفة فی الدلالة فیقع فیه الاشتباه فیما هو المراد کا الغلط الواقع بسبب کون اللفظ مشترکا لفظیا بین معنیین او اکثر وکون احد معانیه حقیقیا. والآخر مجازیا.

یہ فصل ہے غلطی کے اسباب کے بیان میں جان لو کہ اسباب غلط اپنی کثرت کے باوجود دو امور میں سمٹ جاتے ہیں اولا تو صرف غلط فہمی اور ثانیا کاذب قضایا کا صادق قضایا سے مشابہت رکھنا اور اول (غلط فہمی) کی وجہ نفس کا وہم کی تاریکیوں میں غوطہ کھانا ہے یہاں تک کہ آدمی کاذب کو صادق تو کیا بلکہ بدیہی یقین کرنے لگتا ہے مثلا جو نظر نہ آئے جسم نہیں لہذا ہوا جسم نہیں اور دوسرے (اشتباہ الکواذب بالصوادق) میں کافی تفصیل ہے جیسا کہ عنقریب اس کے ذکر سے معلوم ہوگا لیکن بعض محققین کا خیال ہے کہ ایسا صرف ایک وجہ سے ہوتا ہے اور وہ یہ کہ شی اور اس کی شبیہ کے مابین امتیاز نہ کرپانا۔ فصل شی اور اس کی شبیہ میں امتیاز نہ کرپانے کے بیان میں اس کی دو قسمیں ہیں جن میں سے ایک الفاظ سے اور دوسری معانی سے متعلق ہوتی ہے اور قسم اول یعنی جس کا تعلق الفاظ سے ہوتا ہے اس کی بھی دو قسمیں ہیں اول وہ جو الفاظ سے من جہۃ الترکیب متعلق نہیں ہوتی اور ثانی جو الفاظ سے من جہۃ الترکیب متعلق ہوتی ہے پھر جہت اولی سے متعلق ہونے والے کی بھی دو قسمیں ہیں اور وہ جو الفاظ سے بذات خود متعلق ہوتا ہے اور وہ اس طرح کے الفاظ کے دلالت میں مختلف ہونے سے مراد میں اشتباہ واقع ہوجاتا ہے جیسے کہ وہ غلطی جو لفظ کے دو یا اکثر معانی کے مابین مشترک لفظی ہونے کی بنیاد پر واقع ہوتی ہے جن میں ایک معنی حقیقی اور دوسرا مجازی ہو۔

(۱) اعلم ان اسباب الغلط الخ۔ اسباب غلط بہت زیادہ ہیں لیکن اگر بغور سب کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات واضح ہوجائے گی کہ تمام اغلاط کا دارومدار صرف دو چیزوں پر ہے جن میں سے ایک تو غلط فہمی ہے اور دوسرے کواذب کا صوادق سے مشابہ ہونا۔ ظاہر ہے کہ جس انسان کے پاس عقل سلیم، قوت فکریہ نیز قوت فیصلہ نہیں ہے اس کا غلط فہمی میں پڑنا عین ممکن ہے چنانچہ بعض محققین کا خیال ہے کہ غلطی میں پڑنے کے بہت سارے اسباب، سے انکار نہیں لیکن سب کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ جب برہانی اور جدلی کے کسی بھی شرط کی

رعایت نہیں ہو پاتی تو ایسا ہوتا ہے اور نتیجہ بھی خلاف عقل وفہم نکلنے لگتا ہے اور مصنف نے بھی غلط فہمی کی وجہ یہی بتائی ہے کہ کسی بھی وجہ سے (خواہ شرائط درست نہ ہونے سے عدم واقفیت ہو یا معلوم ہونے کے باوجود ان کی رعایت نہ کر پاتا ہو) نفس وہم کی تاریکیوں میں اس طرح ڈوب جاتا ہے کہ کواذب صوادق ہی نہیں بلکہ بدیہی معلوم ہونے لگتے ہیں ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں غلطی ہونا غیر معمولی ضروری ہے جیسا کہ متن میں مذکورہ مثال یعنی۔ کل ما لیس بمبصر لیس بجسم بظاہر بہت صحیح معلوم ہوتی ہے لیکن اس میں غلط فہمی کے ہونے کا صحیح یقین اس وقت ہو جاتا ہے جب نتیجہ خلاف عقل برآمد ہوتا ہے یعنی الہوا لیس بجسم۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ: ایسے قضایا کا مجموعہ جس سے عقل وخرد کے خلاف نتیجہ برآمد ہوا سے قیاس کیوں کہتے ہیں جبکہ اس کا مفاد قیاس کے خلاف ہے تو اس کا جواب یوں دیا گیا کہ وکان اطلاق اسم القیاس علیه کاطلاق اسم الحیوان علی صورۃ المنقوشة۔ انتہی۔ جس طرح صورت منقوشہ کو حیوان کہہ دیا جاتا ہے اسی طرح اسے قیاس کہہ دیتے ہیں۔

(۲) عدم التمییز بین الشی وشبهه الخ. شی اور اس کے مشابہ کے درمیان امتیاز نہ کر پانا عموماً دو وجوہ سے ہوتا ہے اور یہ دونوں صورتیں لفظ ومعنی کی حیثیت سے ہیں یعنی الفاظ کے مابین مشابہت لفظی سے عدم واقفیت اور یونہی معانی کے مابین مشابہت معنوی سے عدم واقفیت یاد رہے کہ الفاظ میں مشابہت کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں یا تو وہ مشابہت فقط لفظ میں ہو ترکیب وغیرہ سے قطع نظر اور یا تو تشابہ ترکیب کی بنا پر ہو تشابہ فی اللفظ فقط کی تفصیل یوں کی جا سکتی ہے کہ مثلاً ایسے الفاظ کو قضایا میں استعمال کرنا جو چند معانی پر دلالت کرتے ہیں اور ان میں سے وہ معنی مراد لے لینا جو خلاف مقصود ہیں جیسے الفاظ مشترکہ جو دو یا دو سے زیادہ معانی پر دلالت کرتے ہیں یا کوئی ایسا لفظ ہو جس کے دو معانی میں سے ایک حقیقی ہو اور دوسرا مجازی اب تشابہ کی بنا پر کہیں حقیقی معنی مراد لینا جہاں مجازی معنی مراد لینا چاہیے یا حقیقی کے بجائے مجازی معنی مراد لے لینا۔

ویندرج (۱) فیه الاستعارۃ وامثالها وکل ذلك یسمی بالاشتراك اللفظی کما تقول (۲) لعین الماء هذه عین وکل عین یستضی بها العالم فهذه العین یستضئ بها العالم وتقول (۳) زید اسد وکل اسد له مخالب فزید له مخالب والغلط فی الاول کون لفظ العین مشترکا لفظیا بین عین الماء والشمس وفی الثانی کون اطلاق لفظ الاسد علی زید مجازیا وعلی الحیوان المفترس حقیقیا والثانی ما یتعلق بالالفاظ بسبب

التصریف کالاشتباہ (٤) الواقع فی لفظ المختار فانہ اذا کان بمعنی الفاعل کان اصلہ مختیرا بکسر الیاء واذا کان بمعنی المفعول کان اصلہ مختیرا بفتحھا او بسبب (٥) الاعجام والاعراب کما یقول القائل غلام حسن من غیر اعراب فیظن تارۃ ترکبا توصیفیا والاخری ترکیبا اضافیا والمتعلق بالالفاظ من جھۃ الترکیب فاما (٦) بالنظر الی اختلاف المرجع نحو ما یعلمہ الحکیم فھو یعمل بما یعلمہ فان عاد الضمیر الی الحکیم صدق والاکذب واما (٧) بافراد المرکب نحو النار نج حلو حامض صادق وان افرد وقیل ھذا حلو وحامض لم یصدق واما بجمع (٨) المنفصل نحو زید طبیب وماھر صدق وان جمع وقیل طبیب ماھر کذب۔

جس کے تحت استعارہ وغیرہ آتے ہیں ان میں سے ہر ایک کو اشتراک لفظی سے تعبیر کیا جاتا ہے جسے پانی کے چشمے کے لیے تمہارا یہ کہنا کہ ھذہ عین وکل عین یستضی بھا العالم فھذہ العین یستضی بھا العالم اور کہتے ہو کہ زید اسد وکل اسد لہ مخالب فزید لہ مخالب پہلی مثال میں غلطی کی وجہ لفظ عین کا چشمہ آب اور سورج کے مابین مشترک ہونا ہے اور دوسری مثال میں غلطی کی وجہ زید پر لفظ اسد کا اطلاق مجازی اور حیوان مفترس پر حقیقی ہونا ہے اور دوسرے وجوہ اغلاط جو الفاظ سے بسبب تصریف متعلق ہوتے ہیں مثلاً وہ اشتباہ جو لفظ مختار میں واقع ہوتا ہے چنانچہ جب وہ فاعل کے معنی میں ہوگا تو اس کی اصل مختیر ایا کے کسرہ کے ساتھ اور جب مفعول کے معنی میں ہو تو مختیَر ایا کے فتحہ کے ساتھ ہوگی اور یا تو عربی اور عجمی ہونے کی بنا پر جیسے کسی نے غلام حسن بغیر اعراب کے کہا تو وہاں کبھی ترکیب توصیفی اور کبھی ترکیب اضافی مقصود ہوگی اور وہ اغلاط جو الفاظ سے من جہۃ الترکیب متعلق ہوتے ہیں تو وہ کبھی مرجع کے اختلاف کی بنا پر جیسے ما یعلمہ الحکیم فھو یعمل بما یعلمہ یہاں اگر ضمیر کو حکیم کی طرف راجع مانیں تو صحیح ورنہ غلط ہے اور یا تو مرکب کو مفرد لانے کی بنا پر جیسے النارنج حلو حامض صادق ہے اور اگر مفرد لا کر یوں کہیں ھذا حلو وحامض تو کاذب ہے یا جمع منفصل کی بنا پر جیسے زید طبیب و ماہر صادق ہے اور اگر جمع کر کے یوں کہیں طبیب ماہر کاذب ہے۔

(۱) ویندرج فیہ الاستعارۃ الخ۔ اور استعارہ وتشبیہ وغیرہ اسی سلسلہ حقیقت ومجاز کے تحت مندرج اور اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں بہر حال اسباب غلط کے ضمن میں لفظ کی جتنی صورتیں بیان ہوئیں ان سب کو مناطقہ

اشتراک لفظی سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۲) کما تقول لعین الماء الخ. اب یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ مغالطہ کی چند ایسی مثالیں دیتے ہیں جن میں مغالطہ ترکیب سے قطع نظر محض لفظی تشابہ کی بنیاد پر واقع ہوا ہے مثلاً مثال مذکور میں لفظ عین کئی معانی پر بولا جاتا ہے جن میں سے چشمہ آب اور سورج بھی ہیں چشمہ آب کے لئے ہذہ عین بولنے کے بعد نتیجے میں فھذہ العین یستضئ بھا العالم آنے کی وجہ لفظ کی ظاہری صورت سے دھوکہ کھانا اور معانی مشترکہ کے مابین امتیاز نہ کر پانا ہے۔ جیسا کہ مثال مذکور کے صغری میں عین سے چشمہ آب اور کبری میں سورج مراد ہے۔

(۳) وتقول زید اسد الخ. زیر نظر مثال میں غلطی واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس مثال کے صغری میں اسد کا معنی مجازی اور کبری میں اسد کا معنی حقیقی مراد لیا گیا ہے چنانچہ اسی غلطی کے رد عمل میں نتیجہ فزید له مخالب آیا ہے مخلب شیر کے پنجہ کو کہتے ہیں اور مخالب اس کی جمع ہے۔

(۴) کالاشتباہ الواقع فی لفظ المختار الخ. الفاظ سے متعلق غلطیاں کبھی کبھی تصریف کی بنا پر ہوتی ہیں چنانچہ لفظ مختار میں واقع ہونے والا اشتباہ بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے دیکھئے لفظ مختار کو اگر اسم فاعل مانا جائے تو اس کی اصل مختیر یاء کے کسرہ کے ساتھ ہوگی اور اگر اسم مفعول مانیں تو اسی لفظ مختار کی اصل مختیر یاء کے فتحہ کے ساتھ ہوگی۔

(۵) او بسبب الاعجام والاعراب الخ. کبھی اعراب لگانے اور نہ لگانے کی بنا پر غلطی واقع ہو جاتی ہے جیسے متن میں مذکورہ مثال میں یعنی جب غلام حسن کو بغیر اعراب کے بولا جائے تو اس میں دو ترکیبیں ہو سکتی ہیں چنانچہ انہیں دو ترکیبوں کے احتمال کی بنیاد پر کبھی تو یہ لگتا ہے کہ اس میں ترکیب توصیفی ہے اور اس صورت میں اسے غلامٌ حسنٌ ماننا پڑے گا اور کبھی یہ خیال گذرتا ہے کہ اس میں ترکیب اضافی ہے اور اس صورت میں غلامُ حسنٍ ماننا پڑے گا۔

(۶) واما بالنظر الی اختلاف المراجع الخ. یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ وہ غلطیاں جن کا تعلق ترکیب سے ہوتا ہے کبھی کبھی مرجعوں کے اختلاف کی بنا پر واقع ہو جایا کرتی ہیں جیسے ما یعلمه الحکیم فھو یعمل بما یعلمه اس مثال میں سر دست دو ترکیبوں کا احتمال ہے ایک تو یہ کہ ضمیر کو حکیم کی طرف لوٹائیں اور ایک یہ کہ ضمیر کو حکیم کے بجائے خود ما یعلم کی طرف لوٹائیں پہلی صورت میں معنی صحیح ہوگا کیونکہ علم و عمل دونوں کی نسبت حکیم کی طرف ہوگی اور دوسری صورت میں غلطی کی وجہ یہ ہوگی کہ عمل کی نسبت علم کی طرف

ہو جائے گی جبکہ علم ذوی العقول میں سے نہیں کہ اس سے عمل مقصود ہو سکے۔

(۷) واما بافراد المرکب الخ۔ یعنی کبھی غلطی کی وجہ مرکب کو مفرد کر دینا ہوتی ہے جیسے نارنگی سے متعلق یہ کہنا کہ نارنگی میٹھی کھٹی ہوتی ہے یہ کہنا تو صحیح ہے لیکن اگر کوئی اس کے بجائے کسی مخصوص نارنگی کو یعنی جو میٹھی ہو اسے کھٹی یا جو کھٹی ہو اسے میٹھی کہنے کے لیے یوں کہے کہ ھذا حلو مامض تو غلط ہوگا۔

(۸) او بجمع المنفصل الخ۔ یعنی کبھی کبھی علیحدہ علیحدہ اوصاف کو جمع کر دینے سے بھی غلطی واقع ہو جاتی ہے مثلاً ایک ایسے طبیب کے لئے جو فن طب میں تو نہیں لیکن کسی دوسرے فن میں مہارت رکھتا ہے۔ اگر یوں کہا جائے کہ ہذا طبیب و ماہر تو صحیح ہے لیکن اس کے بجائے جمع منفصل کے طور پر اگر یوں کہا جائے کہ ھذا طبیب ماھر تو غلط ہوگا البتہ اگر اسے فن طب میں مہارت ہے تو کہنا صحیح ہوگا کیونکہ یہاں جمع منفصل نہیں۔

فصل فی الاغالیط التی تقع بسبب المعنی وھذا یضا اقسام لانھا اما من جھة المادة او من جھة الصورة اما التی من جھة المادة کما یکون بحیث اذا رتب المعانی فیه علی وجه یکون صادقا لم یکن قیاسا واذا رتب علی وجه یکون قیاسا لم یکن صادقا کقولك (۲) الانسان ناطق من حیث ھو ناطق ولا شی من الناطق من حیث ھو ناطق بحیوان فلا شئ من الانسان بحیوان اذ مع اعتبار قید من حیث ھو ناطق یکذب الصغری و مع حذفه عنھا یکذب الکبری وان حذف من الصغری واثبت فی الکبری یلزم اختلال ھیئة القیاس لعدم الاشتراك واما (۳) التی من جھة الصورة فکما یکون علی ھیئة غیر ناتجة وجمیع ذلك سوء التالیف کقول القائل الزمان محیط بالحوادث والفلك محیط بھا ایضا ینتج فالزمان ھو الفلك وھو شکل ثان وقد فات فیه الشرط اعنی اختلاف المقدمتین ایجابا وسلبا لکونھما موجبتین ھھنا۔

یہ فصل ہے ان اغالیط (اغلوطة کی جمع ہے) کے بارے میں جو معنی کے سبب واقع ہوتی ہیں اس کی بھی چند قسمیں ہیں کیونکہ یا تو مادہ کی جہت سے غلطی ہوگی یا صورت کی جہت سے رہی وہ غلطی جو مادے کے لحاظ سے ہوا کرتی ہے تو وہ یوں کہ کبھی تو معانی صادقہ کی ترتیب ہی کچھ اس طرح سے ہوتی ہے کہ قیاس نہیں بنتا اور اگر کبھی صحیح ترتیب سے قیاس بن بھی گیا تو وہ صادق نہیں ہوتا جیسے انسان من حیث ہو ناطق ناطق ہے اور کوئی ناطق من حیث ہو ناطق حیوان نہیں لہذا کوئی انسان حیوان نہیں ایسا اس لیے ہوتا ہے کہ من حیث ہو ناطق

کی قید سے صغری کاذب ہوجاتا ہے اور اگر صغری سے حذف کر کے کبری میں قائم رکھیں تو قیاس کی صورت میں اختلال لازم آئے گا اشتراک نہ ہونے کی بنا پر اور رہی وہ غلطی جو صورت کے لحاظ سے ہوتی ہے مثلاً قیاس کا غیر منتج شکل میں ہونا اور یہ سب سوء ترکیب پر مبنی ہیں جیسے کسی کا یوں کہنا کہ الزمان محیط بالحوادث۔ والفلک محیط بالحوادث ایضا تو نتیجہ ہوگا فالزمان ھو الفلک اور یہ شکل ثانی ہے کیونکہ اس میں شکل ثانی کی شرط اختلاف مقدمتین فی الایجاب والسلب مفقود ہے کیونکہ دونوں صغری کبری موجبہ ہیں۔

(۱) لانها اما من جهة المادة او من جهة الصورة الخ۔ وہ مغالطے جو لفظ کے لحاظ سے ہوتے ہیں ان کا بیان گذر چکا اب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ معنی کے لحاظ سے جو مغالطے اور دھوکے ہوتے ہیں وہ یا تو مادہ کے لحاظ سے یا صورت کے لحاظ سے ہوتے ہیں مادہ اور صورت کی تفصیل ہم نے گذشتہ کسی صفحہ میں کر دیا ہے اب یہاں مزید اس کے تفصیل کی ضرورت نہیں یہاں صرف یہ بتانا ہے کہ مادہ اور صورت کے لحاظ سے مغالطوں کی نوعیت کیا ہوتی ہے تو مادہ کے لحاظ سے دھوکہ کبھی تو یوں ہوتا ہے کہ معانی اپنی جگہ پر صادق ہیں لیکن ان کی صحیح ترتیب نہ ہو سکی جس سے وہ قیاس نہیں بن سکے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ترتیب تو صحیح ہے یعنی محض باعتبار ترتیب قیاس جیسی شکل تو ہے لیکن اجزاء قیاس میں سے کسی جز کے غیر صادق ہونے کی وجہ سے قیاس فاسد ہوجاتا ہے۔

(۲) كقولك الانسان ناطق من حيث هو الخ۔ فساد مادہ کی وجہ سے جو مغالطہ ہوتا ہے اسے ماتن علیہ الرحمہ ایک مثال کے ذریعہ سمجھانا چاہتے ہیں اور وہ مثال یہ ہے الانسان ناطق من حيث هو ناطق۔ ولا شئ من الناطق من حيث هو ناطق حيوان۔

نتیجہ:۔ فلا شی من الانسان بحیوان۔

غور کیجئے کہ مثال مذکور میں مغالطے کے کیا اسباب ہو سکتے ہیں، دیکھئے اولاً تو صغری میں ناطق کے ساتھ من حیث ھو کی قید بیکار ہے کیونکہ ذات کے لیے ذاتیات کا ثبوت کسی علت کا محتاج نہیں ہوا کرتا۔

لہذا ایسی صورت میں من حیث ھو ناطق کو اگر ناطق کی علت مانیں تو مجعولیت ذاتیہ لازم آتی ہے اور اگر علت نہ مانیں تو قیاس میں ایک غیر ضروری جزء کا ذکر لازم آتا ہے اب اگر اس قید کو صغری سے حذف کر دیں تو کبری کاذب ہوجاتا ہے اور اگر صغری سے نکال دیں لیکن کبری میں باقی رکھیں تو قیاس کی صورت میں خلل واقع ہو رہا ہے کیونکہ ایسی صورت میں حد اوسط مکرر نہیں ہو پاتا۔ فافہم۔

(۳) واما التی من جهة الصورة الخ۔ فساد صورت کی بنیاد پر جو مغالطہ ہوتا ہے اس کی وجہ قیاس کی ایسی ترتیب ہوا کرتی ہے جس کا کوئی نتیجہ نہ برآمد ہو سکتا ہو یاد رہے کہ فساد صورت کی تمام وجہیں قسمیں قریب قریب فساد تالیف وترکیب پر مبنی ہوتی ہیں چنانچہ فساد ترتیب کی بنیاد پر غلط نتیجہ دینے والے ایک قیاس کو مثال میں پیش کرتے ہیں کہ دیکھو۔

الزمان محیط بالحوادث والفلك محیط بالحوادث۔ فالزمان هو الفلك

حد اوسط کے اپنے مقام کے اعتبار سے یہ دوسری شکل ہے لیکن مثال مذکور میں شکل ثانی کی ایک بنیادی شرط (اختلاف المقدمتین فی الایجاب والسلب) مفقود ہونے کی وجہ سے غلط نتیجہ برآمد ہوا کیونکہ صغری اور کبری دونوں موجبہ ہیں۔ اور یہ تو ایسے ہی ہوا جیسے کوئی کہے کہ الانسان ماش والفرش ماش ایضا فالانسان هو الفرس۔

والآن نذکر بعض المغالطات التی سبب وقوعها فساد الصورة فنقول (۱) من المغالطات الصوریة المصادرة علی المطلوب نحو زید انسان لانه بشر وکل بشر انسان ومنها (۲) اخذ ما بالعرض مکان ما بالذات نحو الجالس فی السفینة متحرك وکل متحرك لا یثبت فی موضع واحد ومنها (۳) ان لا یتکرر الاوسط بتمامه کما یقال الانسان له شعر وکل شعر ینبت ینتج الانسان ینبت فان الاوسط له الشعر ولم یجعل بتمامه۔ موضوع الکبری ومنها (٤) ان لا یکون الاوسط متشابها فی المقدمتین لاختلافه بالقوة والفعل نحو قوله الساکت متکلم والمتکلم لیس بساکت ینتج الساکت لیس بساکت ومنها (٥) اختلال الترکیب بسبب شك وقع بان القید من الموضوع او من المحمول کقولهم الانسان وحده ضاحك وکل ضاحك حیوان ینتج الانسان وحده حیوان والغلط انما نشأ من توهم ان لفظه وحده جزء من الموضوع ولو جعل جزء امن المحمول وقیل الانسان هو وحده ضاحك وکل ما هو وحده ضاحك فهو حیوان لصدقت النتیجة لانها اذ ذاك الانسان حیوان فالغلط فی هذا المثال سوء اعتبار الحمل۔

اوراب ہم بعض ایسے مغالطات کا ذکر کرتے ہیں جو فساد صورت کی بنا پر واقع ہوتے ہیں تو ہم کہتے ہیں کہ مغالطات صوریہ میں سے ایک چیز مصادرۃ علی المطلوب ہے جیسے زید انسان ہے اس لیے کہ وہ بشر ہے اور ہر بشر انسان ہے اور اسی میں سے ذاتی کی جگہ پر عرضی کو لے لینا ہے جیسے الجالس فی السفینۃ متحرك وکل متحر لا یثبت فی موضع واحد اور اسی میں سے یہ بھی ہے کہ حداوسط مکمل مکرر نہ ہو جیسے یوں کہا جاتا کہ الانسان له شعر وکل شعر ینبت نتیجہ ہوگا کہ الانسان ینبت کیونکہ حداوسط لہ الشعر ہے جو مکمل کبری میں موضوع نہیں بنایا گیا اور اسی میں سے یہ بھی ہے کہ مقدمتین میں قوت وفعل میں اختلاف کے باعث حداوسط مشابہ نہ ہو جیسے الساکت متکلم والمتکلم لیس بساکت نتیجہ ہوگا الساکت لیس بساکت اور اسی میں اختلال ترکیب بھی ہے جو کسی ایسے شک کی بنا پر واقع ہوا ہو کہ قید موضوع کے ساتھ ہو یا محمول کے ساتھ جیسے الانسان وحده ضاحك وكل ضاحك حيوان نتیجہ ہوگا الانسان وحده حيوان اور غلطی صرف اس وجہ سے پیدا ہوئی کہ لفظ وحدہ موضوع کا جزء ہے اور اگر محمول کا جز بنا کر یوں کہا جاتا کہ الانسان وحدہ ضاحک وکل ما ہو وحدہ ضاحک فہو حیوان تو نتیجہ ضرور صادق ہوتا کیونکہ اس وقت انسان حیوان ہوتا تو اس مثال میں غلطی کی وجہ حمل کا غلط اعتبار ہے۔

(۱) فنقول من المغالطات الصورية المصادرة على المطلوب الخ۔ یعنی فسادات کی صورت میں یعنی فساد صورت کی بناء پر جو مغالطات واقع ہوتے ہیں اس کے بہت سارے اسباب ہوتے ہیں اور انہیں بہت سارے اسباب میں سے غلطی واقع ہونے کا سبب مصادرۃ علی المطلوب بھی ہے اب رہی یہ بات کہ مصادرۃ علی المطلوب کسے کہتے ہیں توفی الصراح المصاورة جزء الدليل او عينه او جزء ما يتوقف عليه الدليل اوعينه مصادرة على المطلوب بھی ہے اب رہی یہ بات کہ مصادرۃ علی المطلوب کسے کہتے ہیں تو فی الصراح المصادرۃ خون کسے را بمال فروختن یقال صادرت علی کذا اور اصطلاح مناظرہ میں هو عبارة عن جعل الدعوىٰ جزء الدليل او عينه او جزء مايتوقف عليه الدليل اوعينه خلاصہ یہ کہ دعوی کو دلیل کا جز بنا دینے کو فن مناظرہ کی اصطلاح میں مصادرۃ علی المطلوب کہتے ہیں چنانچہ مثال مذکور یعنی زيد انسان لانه بشر وكل بشر انسان میں یہی ہوا کہ مدعی یعنی زید انسان کو قیاس میں صغری بنا کر یوں کہہ دیا لانه بشر جو دلیل یعنی قیاس کا جز ہے۔فہم۔

(۲) ومنها اخذما بالعرض الخ۔ یعنی عرضی کو ذاتی کی جگہ پر مراد لینے سے بھی مغالطہ واقع ہو جاتا ہے

چنانچہ دیکھئے متن میں مذکور مثال میں یہی دھوکہ ہوا کہ صغریٰ یعنی الجالس فی السفینة متحرک میں حرکت عرضی ہے اور کبریٰ یعنی کل متحرک لا یثبت فی موضع واحد میں حرکت ذاتی ہے۔

(۳) ومنها ان لا یتکرر الاوسط بتمامه الخ۔ یعنی اگر پورے حد اوسط کا تکرار نہ ہو تو بھی مغالطہ واقع ہو جاتا ہے چنانچہ دیکھئے کہ مثال مذکور یعنی الانسان له شعر کل شعر ینبت میں جس خرابی کی وجہ سے نتیجہ غلط یعنی الانسان ینبت نکلا وہ یہ ہے کہ حد اوسط بتمامہ مکرر نہیں کیونکہ صغریٰ میں لہ شعر ہے اور کبریٰ میں لہ شعر کے بجائے صرف شعر ہے۔

(۴) ومنها ان لا یکون الاوسط متشابها الخ۔ مغالطات صوریہ کے وجوہات میں سے ایک وجہ یہ بھی ہے کہ قوت وفعل کے اختلاف کی بنیاد پر حد اوسط صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں ایک جیسا نہ ہو جیسے کہ الساکت متکلم والمتکلم لیس بساکت نتیجہ یوں نکلا کہ الساکت لیس بساکت اس میں غلطی کی وجہ یہ کہ مقدمتین میں قوت وفعل کا اختلاف ہے اور غالباً اس طرح مراد لینے سے غلطی ہوتی ہے کہ الساکت بالفعل متکلم بالقوة والمتکلم بالفعل لیس بساکت بالفعل فالساکت بالفعل لیس بساکت بالفعل لیکن اگر اس کے بجائے یوں مراد لیتے تو شاید بات بن جاتی کہ الساکت بالقوة متکلم بالفعل والمتکلم بالفعل لیس بساکت بالفعل فالساکت بالقوة لیس بساکت بالفعل کما لا یخفی علی من له ادنی تامل۔

(۵) ومنها اختلال الترکیب الخ۔ اختلالِ ترکیب یہ ہے کہ ترکیب میں شک کی بناء پر غلط فہمی ہو جائے قیاس کے کسی مقدمے میں موضوع کی قید کو محمول کی قید یا محمول کی قید کو موضوع کی قید سمجھ لیا جائے چنانچہ مثال مذکور میں یہی ہوا چنانچہ دیکھئے الانسان وحده ضاحك وکل ضاحك حیوان سے نتیجہ یہ نکالنا کہ الانسان وحده حیوان غلط ہے مثال مذکور میں جو اختلالِ ترکیب ہوا ہے اور اس کی وجہ سے غلط فہمی ہوئی وہ محض اس وجہ سے کہ صغریٰ میں لفظ وحدہ کو موضوع کا جز سمجھ لیا گیا اس کے بجائے اگر لفظ وحدہ کو محمول کا جز بنا کر یوں کہا جاتا کہ الانسان هو وحده ضاحك وکل ماهو وحده ضاحك فهو حیوان تو اب اس کے نتیجہ میں الانسان حیوان آتا جو یقیناً صادق ہے پہلی مثال میں صرف یہی نہیں ہوا کہ لفظ وحدہ کو موضوع کا جز بنا دینا غلط ہوا بلکہ اسی وجہ سے حد اوسط بھی مکرر نہیں ہو سکا جس کے پاداش میں نتیجہ کا غلط نکلنا لازمی تھا۔

ومنها ان لا يكون الاكبر محمولا على جميع افراد الاوسط فى الكبرى وذالك كما تقول كل انسان حيوان والحيوان عام او جنس او مقول على كثيرين مختلفى الحقيقة فينتج كل انسان عام او جنس اومقول على كثيرين مختلفى الحقيقة وهو باطل قطعا والسبب (۱) فى الغلط انما هو اهمال كلية الكبرى اذالكبرى طبعية فلا يتعدى الحكم ومنها (۲) ما يقع بسبب تقدم الروابط وتاخرها عن السلوب وكذا تقدم (۳) الجهة على السلوب وتاخرها عنها نحو زيد ليس هو بقائم وزيد هو ليس بقائم وبالضرورة ان لا يكون وليس بالضرورة ان يكون ولا يلزم ان يكون ويلزم ان لا يكون وتكثر السلوب (٤) من هذالباب فان مراتب الشفعية كسلب سلب وسلب سلب سلب اثبات والوترية كسلب سلب السلب وغيرها سلب ومنها (٥) اخذالاعتبارات الذهنية والمحمولات العقلية امورا عينية كما اذا قيل ان الانسان كلى فيظن انه فى الاعيان كذلك وليس هذا الظن بصواب فان الكلية انما تعرض الاشياء فى الذهن دون الخارج ومن هذا التحقيق ينحل اغلوطة اخرى.

اور اسی میں سے یہ ہے کہ اکبر کبری میں اوسط کے تمام افراد پر محمول نہ ہو اور وہ یوں جیسے کہ تم کہو کہ ہر انسان حیوان ہے اور حیوان عام ہے یا جنس ہے یا کثیرین مختلفین بالحقیقۃ پر بولا جاتا ہے تو نتیجہ نکلا کہ انسان عام ہے یا جنس ہے یا کثیرین مختلفین بالحقیقت پر بولا جاتا ہے تو یہ یقیناً باطل ہے اور غلطی کا سبب صرف ترک کلیت کبری ہے کیونکہ کبری طبعیہ ہے لہذا حکم آگے نہیں بڑھ سکتا (افراد پر نہیں ہوسکتا) اور اسی میں سے ایک سبب حروف سلب سے رابطوں کا مقدم ومؤخر ہونا بھی ہے اور یوں ہی سلوب پر جہالت کا تقدم وتاخر بھی ایک سبب ہے جیسے زید لیس ھو بقائم وزید ھو لیس بقائم وبالضرورۃ ان لا یکون ولیس بالضرورۃ ان یکون ولا یلزم ان یکون ویلزم ان لا یکون اور سلوب کا کثیر ہونا بھی اسی باب سے ہے کیونکہ جفت ہونے کی منزل جیسے سلب سلب وسلب سلب سلب اثبات ہے اور طاق ہونے کی منزل جیسے سلب سلب السلب وغیرہا سلب ہے اور اسی میں ایک سبب اعتبارات ذہنیہ اور محمولات عقلیہ کو امور عینیہ پر محمول کرنا بھی ہے مثلا الانسان کلی میں انسان کو اعیان سے خیال کرنا درست نہیں کیونکہ کلیت اشیاء ذہنیہ کو عارض ہوتی ہے نہ خارجیہ کو اور اسی تحقیق سے ایک دوسرا مغالطہ بھی حل ہو جاتا ہے۔

(۱) والسبب في الغلط انما هو اهمال كلية الكبرى الخ. مغالطات صوریہ کا ذکر کرتے ہوئے ماتن فرماتے ہیں کہ ایسے مقام پر بھی مغالطہ ہو جاتا ہے جس میں اکبر کبری میں اوسط کے تمام افراد پر محمول نہیں ہوتا جیسا کہ مثال مذکور میں ہو یعنی كل انسان حيوان والحيوان عام او جنس او مقول على كثيرين مختلفي الحقيقة سے جو غلط نتیجہ یعنی کل حیوان عام او جنس او مقول علی کثیرین مختلفی الحقیقۃ نکلا اس کی وجہ یہ ہے کہ قیاس مذکور چونکہ اپنے ترتیب ظاہری کے اعتبار سے شکل اول ہے لیکن اس میں شکل اول کی ایک بنیادی شرط یعنی کلیت کبری مفقود ہے کیونکہ کبری یعنی الحیوان عام نہ کلیہ ہے نہ جزئیہ بلکہ قضیہ طبعیہ ہے اور یہ بات اپنی جگہ پر طے ہو چکی ہے کہ قضیہ طبعیہ میں حکم افراد پر نہیں ہوتا بلکہ نفس حقیقت پر ہوتا ہے لہذا یہاں نفس حقیقت حیوانیت نہ کلیہ ہے نہ جزئیہ اور نہ ہی اس پر جنس محمول ہو سکتی ہے۔ كما في شرح المرقاة لمولانا عبدالحق خیرآبادی۔

(۲) ومنها ما يقع بسبب تقدم الروابط الخ. مغالطہ صوری کا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سلوب پر روابط مقدم ہوں یا سلوب سے روابط موخر ہوں اور اس تقدم وتاخر کی بنا پر دھوکہ ہو جائے کہ آیا قضیہ موجبہ ہے یا سالبہ اور اس غلط فہمی کے نتیجے میں یہ بھی عین ممکن ہے کہ موجبہ کو سالبہ یا سالبہ کو موجبہ کی جگہ پر استعمال کر ڈالیں مثلاً زيد ليس هو بقائم وزيد هو ليس بقائم میں پہلا قضیہ سالبہ بسیطہ ہے اور دوسرا قضیہ موجبہ معدولۃ المحمول ہے اب اگر کسی کو حرف سلب دیکھ کر دونوں کے سالبہ ہونے کا گمان ہو جائے تو مغالطہ میں پڑ جانا ضروری ہے حالانکہ اس سلسلے میں بعض مناطقہ نے یہ فیصلہ دیا ہے کہ اگر رابطہ سلب پر مقدم ہو تو موجبہ اور اگر سلب سے رابطہ موخر ہو تو سالبہ ہے پتہ چلا کہ ایجاب وسلب کا دارومدار حروف سلب پر نہیں بلکہ رابطہ کے ایجاب وسلب پر ہے۔

(۳) وكذا تقدم الجهة على السلوب الخ. یعنی جس طرح اوپر بیان ہوا تقریباً یہی حال سلوب پر جہت کے تقدم وتاخر کا بھی ہے یعنی اب ایسی صورت میں مغالطہ بھی ہو سکتا ہے مثلاً بالضرورة ان لا يكون وليس بالضرورة ان يكون كل انسان كاتبا دونوں قضیوں کا مفہوم ایک نہیں ہو سکتا پہلی مثال میں انسان سے کتابت کی نفی ہے اور دوسری مثال میں جہت ضرورت کی نفی ہے اب پہلے قضیہ کا مطلب یہ ہوگا کہ انسان کاتب نہ ہو یہ ضروری ہے اور دوسرے قضیہ کا مطلب یہ ہوا کہ انسان کے لئے کاتب ہونا ضروری نہیں یعنی ممکن ہے لهذا جس طرح یہ ممکن ہے کہ کاتب ہو اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ کاتب نہ ہو۔

(۴) وتكثر السلوب من هذا الباب الخ۔ مغالطات صوریہ کے مقامات میں سے ایک مقام یہ ہے کہ جہاں سلوب زیادہ ہوں تو کثرت سلوب بھی بسا اوقات مغالطہ کا سبب بن جاتے ہیں ایسی صورت میں مناطقہ نے یہ فیصلہ کیا ہے جب سلوب کثیر ہوں تو یہ دیکھا جائے کہ جفت ہیں کہ طاق اگر طاق ہیں تو وہاں سلب اور اگر جفت ہوں تو وہاں ایجاب مراد ہوگا اب اگر جفت ہونے کی صورت میں سلب اور طاق ہونے کی صورت میں ایجاب مراد لیں تو غلط ہوگا جیسے کہ سلب (جو وتر ہے) سے سلب اور سلب السلب (جو کہ شفع یعنی جفت ہے) سے ایجاب مفہوم ہوتا ہے۔ باقی کو اسی پر قیاس کر سکتے ہیں۔

(۵) ومنها اخذ الاعتبارات الذهنية الخ۔ یعنی مغالطہ صوری کا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اعتبارات ذہنیہ اور محمولات عقلیہ کو امور خارجیہ سمجھ لیا جائے مثلا الانسان کلی کہہ کر یہ خیال کرنا کہ انسان کلی خارج میں بھی موجود ہے یقیناً غلط ہے کیونکہ کلیت وجزئیت چونکہ مفہوم ہے اس لئے یہ مفہوم انہیں اشیاء کو عارض ہو سکتا ہے جو ذہنیہ ہوں اشیائے خارجیہ کو عارض نہیں ہو سکتا۔

تقریره (۱) ان يقال الممتنع موجود لانه ان امتنع شئ فى الخارج لكان امتناعه حاصلا فى الخارج فيكون الممتنع موجودا فى الخارج فيلزم وجود الممتنع وهو باطل قطعا وجه الانحلال ان الامتناع اعتبار ذهنى لا يلزم من اتصاف شى به وجوده فى الخارج ليلزمَ وجود المتصف به فى الخارج ومنها (۲) اخذ مثال الشى مكانه كما تقول لمثال النار انه نار وكل نار محرق فهو محرق وهذا الاشتباه (۳) هو الذى احتج به المنكرون للوجود الذهنى حيث قالوا لوحصلت الاشياء بانفسها لزم احتراق الذهن عند تصور النار واختراقه عند تصور الجبل واتصافه بالبياض والسواد عند تصورهما وهكذا وحله انه من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات يعنى ان الاحراق والخرق وغيرهما من العوارض التى تلحق الشى اذا وجد بوجود اصلى خارجى وليست من العوارِض للوجود الظلى الذهنى ومنها (٤) اخذ جزء العلة مكان العلة كما اذا حمل سبعون رجلا حجرا ثقيلا سبعين فرسخا مثلا فيتوهم ان الواحد منهم يحمله فرسخا واحدا۔ ومنها (٥) اجزاء طريق الاولية عند الاختلاف كما تقول الانسان ليس باولى باضافة النفس الناطقة من العصفور بعد ما اشتركا

فی الحیونیۃ۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ ممتنع موجود ہے اس لئے کہ جب کوئی شی خارج میں ممتنع ہوگی تو اس کا امتناع بھی حاصل فی الخارج ہوگا تو ممتنع موجود فی الخارج ہوا ایسی صورت میں ممتنع کا وجود لازم آیا جو یقیناً باطل ہے اور اس کا حل یہ ہے کہ امتناع اعتبار ذہنی ہے اور اعتبار ذہنی میں کسی شی کا اس سے متصف ہونا اس کے خارج میں وجود کو ملتزم نہیں کہ جس سے متصف بہ کا خارج میں وجود لازم آئے اور اسی میں سے مثال شی کو عین شی کی جگہ سمجھ لینا بھی ہے جیسے کہ آگ سے متعلق یہ کہنا کہ آگ جلانے والی ہے تو وہ (تصور آگ بھی) جلانے والا ہے اور یہی وہ اشتباہ ہے جس کو وجود ذہنی کے منکرین نے حجت بنایا ہے جیسا کہ انھوں نے کہا کہ اگر اشیاء کا حصول ذہن میں بانفسہا ہو تو آگ کے تصور سے ذہن کا جلنا اور پہاڑ کے تصور سے پھٹنا نیز سواد و بیاض کے تصور سے ذہن کا ان سے متصف ہونا لازم آئے گا اور اس کا حل یہ ہے کہ یہ عرضی کو ذاتی کی جگہ پر مراد لینے کے قبیل سے ہے یعنی احراق و خرق وغیر ہما۔ یعنی وہ عوارض جو شئی کو اس کے وجود اصلی خارجی کے ساتھ لاحق ہوتے ہیں اور یہ سب وجود ظلی ذہنی کے عوارض نہیں اور اسی میں سے جزء علت کو علت کی جگہ پر سمجھنا بھی ہے مثلاً یہ دیکھ کر کہ ستر (۷۰) مردوں نے ایک نہایت بھاری بھر کم پتھر کو اٹھا کر دوسو دس میل کی راہ طے کی۔ یہ وہم کرنا کہ ان میں صرف ایک نے اسے تین میل اٹھائے رکھا۔ اور اسی میں سے ایک سبب اختلاف کے وقت طریق اولیت کو جاری کرنا بھی ہے مثلاً انسان اور عصفور کے مابین حیوانیت کے مشترک ہونے کے باعث یہ کہنا کہ انسان نفس ناطقہ کی بہ نسبت گوریے سے اچھا نہیں۔

(۱) تقریرہ الخ۔ یعنی اعتبارات ذہنیہ کو امور خارجیہ سمجھ لینے کی بنیاد پر جو مغالطہ الانسان کلی میں ہوا تھا۔ جس کی تفصیل اور اس کا حل ہم اسی عبارت کے تحت پیش کر چکے ہیں۔ ماتن فرماتے ہیں کہ اگر وہ حل ذہن رہے اور اسے استعمال کیا جائے تو ایک نہایت ہی اہم مغالطہ حل ہو سکتا ہے۔ مغالطہ کی تفصیل یہ ہے کہ مثلاً کوئی الممتنع موجود کہہ کر یہ دلیل دے کہ ان امتنع شی فی الخارج لکان امتناعہ حاصلافی الخارج فیکون الممتنع موجوداً فی الخارج تو اس سے ممتنع کا وجود لازم آیا۔ جو بداھۃً باطل ہے یہ تھی اس مغالطہ کی تفصیل اور اس کا حل ملاحظہ ہو۔ اصل میں امتناع اعتبار ذھنی ہے لہذا ذہن میں کسی شی کے امتناع سے موصوف ہونے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ اس شی یعنی موصوف اور ممتنع کا وجود خارج میں بھی ہے۔

(۲) ومنھا اخذ مثال الشی مکانہ الخ۔ اور انھیں مقامات (مغالطات صوریہ کے اسباب جہاں

جہاں پائے جاتے ہیں) میں سے ایک یہ ہے کہ مثال شی کو عین شی سمجھ لیا جائے۔ تو اس سے بھی مغالطہ واقع ہوتا ہے...... جیسے آگ کی مثال کے لئے یہ کہنا کہ یہ چونکہ آگ ہے اور ہر آگ جلانے والی ہے لہذا یہ بھی جلانے والی ہے۔ یا کسی بھی حیوانی تمثال (مجسم) کو دیکھ کر یہ کہنا کہ یہ انسان ہے اور ہر انسان حیوان ہے لہذا یہ بھی حیوان ہے۔ یا کسی بھی حیوانی تمثال کو دیکھ کر یہ کہنا کہ یہ حیوان ہے اور ہر حیوان متنفس بالفعل ہے لہذا یہ بھی متنفس بالفعل ہے۔ یہ تمام مثالیں اور ان میں سے واقع ہونے والے مغالطے اخذ الشی مکانہ کے قبیل سے ہیں......

(۳) وهذا الاشتباه هو الذی احتج به المنكرون للوجود الذهنی الخ۔ اور اشتباہ (جس کا ذکر سطور بالا میں ہوا) کا سہارا لیکر متکلمین کی ایک جماعت کسی شی کے وجود ذہنی کا انکار کرتی ہے اور اس کا کہنا ہے کہ وجود ذہن یعنی کسی شی کا بانفسہا ذہنی میں آنا ممکن نہیں ورنہ اگر ایسا ہو تو آگ کے تصور سے ذہن کا جلنا۔ اور پہاڑ کے تصور سے ذہن کا پھٹنا لازم آئے گا۔ اس کا ایک جواب تو اوپر کی تقریر بھی ہو سکتی ہے۔ کہ یہ ساری پریشانی اخذ مثال الشی مکانہ کی بنیاد پر لازم آئی۔ اور دوسرا حل یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ اخذ ما بالعرض مکان ما بالذات کے قبیل سے ہے۔ یعنی خرق وحرق یہ شی کے وجود اصلی خارجی کے عوارض ہیں. جبکہ آگ کے لئے حرق اور پہاڑ کے لئے خرق یہ ان دونوں کے وجود ظلی ذہنی کے عوارض میں سے نہیں ہیں۔

(٤) ومنها اخذ جزء العلة مكان العلة الخ. یعنی جز علت کو علت سمجھ لینے سے بھی مغالطہ ہو جاتا ہے۔ یہ دیکھ کر کہ ستر آدمی مل کر ایک بھاری بھر کم پتھر کو اٹھا کر اگر ستر فرسخ (دو سو دس میل) لے جا سکتے ہیں تو کوئی یہ کہے کہ ایک آدمی اسی مخصوص پتھر کو ایک فرسخ (تین میل) لے جا سکتا ہے یہ غلط ہے کیونکہ اس پتھر کے لے جانے کی علت ستر آدمیوں کی مشترکہ طاقت ہے اب ان میں سے کوئی ایک آدمی اور اس کی طاقت اسی پتھر کے اٹھانے اور لے جانے کے لئے علت نہیں بلکہ جزء علت ہے۔ اسی طرح کوئی یہ دیکھ کر کہ ایک گھنٹہ کی کڑی دھوپ میں دس کرتے سوکھ گئے...... کہے ایک کرتہ چھ منٹ میں سوکھا ہے لہذا ایا در ہے کہ اسی طرح کے جتنے بھی مغالطے ہوتے ہیں وہ جز علت کو علت سمجھ لینے کی بنیاد پر......

(٥) ومنها اجراء الطريق الاولية عند الاختلاف الخ۔ اور انہیں اسباب میں سے ایک سبب دو چیزوں کے مابین اختلاف کے وقت اولیت یا اولویت کے طریقہ کو جاری کرنا بھی ہے۔ حالانکہ اولیت یا اولویت عند الاتفاق ہوتی ہے۔

عند الاختلاف. مثلاً یہ کہنا کہ انسان گورے یا کسی دوسرے حیوان سے نفس ناطقہ کے لحاظ سے بہتر نہیں ہے۔ کیونکہ وہ دونوں حیوانیت میں شریک ہیں اس مقام میں مناطقہ یہ کہتے ہیں کہ نفس ناطقہ کے لحاظ سے انسان کو اولیٰ یا غیر اولیٰ کہنا اسی وقت صحیح ہوتا۔ جب گورے کے اندر بھی نفس ناطقہ ہوتی جو قوت فکر یہ سے بھی موسوم کی جاتی ہے یعنی یہ عند الاتفاق مناسب ہوتا لیکن عند الاختلاف اس طریقے کا اجراء غیر مناسب ہے......کما لایخفی علی طالب هذه الصناعة

(۱) ومنها ما وقع من قلة المبالاة بالحيثيات و ترك الاعتناء بها كقول القائل كل ابيض دخل فى حقيقة البياض وزيد ابيض فيلزم دخول البياض فى حقيقته ومنشأ الغلط فيه ان البياض داخل فى مفهوم الابيض من حيث انه ابيض لا من حيث انه حيوان وانسان ومنها(۲) قولهم مماثل المماثل مماثل نحو الانسان مماثل للنخلة والنخلة مماثلة للحجر فى كونه غيرذى نفس فيلزم كون زيد جماداووجه التغليط فيه ان مما ثلة النخلة اللانسان فى امر وهوالطول مثلا ومما ثلتها للحجر فى شئى آخر ومما(۳) يوقع فى الغلط اخذالعدم المقابل للملكة مكان الضد والنقيض كالسكون فانه عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك وكالا عمىٰ فانه عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرًا فيظن ان المجردات ساكنة والجدار اعمىٰ ومن المغالطات المشهورة(٤) قولهم لا يمكن تحصيل المجهول لان ذلك المجهول اذا حصل فبم يعرف انه مطلوبك فلا بدمن بقاء الجهل او وجودالعلم قبله حتى تعرف انه هو وعلى التقديرين يمتنع تحصيله.

ترجمہ:۔ اور انہیں میں سے ایک مقام یہ ہے کہ حیثیات پر کم توجہ ہو یا بالکل نہ ہو جیسے کسی قائل کا یہ کہنا کہ ہر ابیض کی حقیقت میں بیاض داخل ہے اور زید ابیض ہے لہذا اس کی حقیقت میں بھی بیاض کا داخل ہونا لازم آتا ہے غلطی کی اصل وجہ یہ ہے کہ بیاض مفہوم ابیض میں داخل ضرور ہے مگر اس حیثیت سے کہ وہ ابیض ہے نہ کہ اس حیثیت سے کہ وہ حیوان اور انسان ہے۔ اور اسی میں سے مناطقہ کا یہ قول بھی ہے کہ مماثل کا مماثل مماثل ہوتا ہے مثلاً انسان کھجور کے درخت کے مماثل ہے اور کھجور کا درخت غیر ذی نفس ہونے میں حجر کے مماثل ہے تو اس سے زید کا جماد ہونا لازم آتا ہے مغالطے کی وجہ اس میں یہ ہے کہ انسان کی مماثلت نخلہ سے طول میں

ہے مثلاً اور نخلہ کی مماثلت حجر سے کسی دوسری چیز میں ہے۔ اور انہیں مقامات میں سے جہاں غلطی واقع ہوتی ہے یہ بھی ہے کہ اس عدم کو جو ملکہ کا مقابل ہے ضد کی جگہ پر ماننا مثلاً سکون عدم حرکت کا نام ہے مگر متحرک ہونا اس کی شان میں سے ہے اور جیسے اعمیٰ یہ عدم بصر کا نام ہے مگر اس کی شان سے بصیر ہونا ہے تو اب یہ خیال پیدا ہو کہ مجرد ساکن ہے اور جدار اعمیٰ ہے اور مشہور مغالطات میں سے مناطقہ کا یہ کہنا بھی ہے کہ لا یمکن تحصیل المجھول اس لئے کہ اگر مجہول حاصل بھی ہو جائے تو یہ کیسے معلوم ہوگا کہ اسی کو تم حاصل کرنا چاہتے تھے پھر یا تو اس کا جہل لازمی طور سے باقی رہا اور یا تو یہ جاننے سے پہلے کہ یہ وہی ہے اسکا علم پالیا گیا اور بہر دو صورت مجہول کی تحصیل ممکن نہیں۔

(۱) ومنها ماوقع من قلة المبالاة الخ۔ یعنی اگر قیاس میں پائی جانے والی حیثیتوں کو بالکل قابل توجہ نہ سمجھا جائے یعنی ان کی طرف کوئی دھیان نہ دیں تو اس سے بھی غلطی واقع ہو جاتی ہے یعنی مغالطہ کا ایک سبب حیثیتوں پر دھیان نہ دینا یا انہیں قابل اعتبار نہ سمجھنا بھی ہے مثلاً کل ابیض دخل فی حقیقته البیاض و زید ابیض فیلزم دخول البیاض فی حقیقته...... اور ظاہر ہے کہ حیثیتوں پر دھیان نہ دینے سے ایسا ہی ہوگا ورنہ صورت واقعہ نیز اس مغالطہ کا حل یہ ہے کہ بیاض ابیض کی حقیقت (مفہوم) میں ضرور داخل ہے لیکن محض اس حیثیت سے کہ وہ ابیض ہے نہ کہ اس حیثیت سے کہ وہ حیوان ہے یا جسم یا کچھ اور اب ایسی صورت میں ابیض کا زید کی حقیقت میں داخل ہونا لازم نہیں آئے گا ورنہ تو حیثیت سے صرف نظر کی صورت میں ابیض اور زید میں مساوات یا عموم خصوص مطلق ہونا لازم آئے گا۔ اور اس کی خرابی طالب منطق سے پوشیدہ نہیں......

(۲) ومنها قولهم مماثل المماثل مماثل الخ۔ اور کبھی مناطقہ کے اس مسلمہ سے بھی مغالطہ واقع ہو جاتا ہے کہ مماثل کا مماثل مماثل ہوتا ہے مثال کے طور پر یوں سمجھیں کہ انسان کھجور کے درخت کے مماثل ہے۔ اور کھجور کا درخت غیر ذی نفس ہونے میں حجر کے مماثل ہے لہذا انسان حجر کے مماثل ہے۔ تو یہاں انسان کا جماد ہونا لازم آ رہا ہے۔ حالانکہ واقعہ اس کے بالکل برخلاف ہے۔ کیونکہ انسان کو جو کھجور کے درخت سے مماثلت ہے وہ طول میں ہے اور کھجور کا درخت غیر ذی نفس ہونے میں حجر کے مماثل دوسری چیز میں ہے تو چونکہ حیثیتوں کے بدل جانے سے حد اوسط کی تکرار ہی صحیح معنوں میں مفقود ہے۔ لہذا نتیجہ مذکور کے نکلنے اور پھر صحیح ہونے کا سوال نہیں پیدا ہوتا......

(۳) ومما يوقع فى الغلط اخذ العدم المقابل للملكة مكان الضد الخ۔ اور مغالطے کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ جن دو چیزوں کے مابین تقابل عدم وملکہ ہو ان کے مابین تقابل تضاد سمجھ لیا جائے یا ہر ایک کو دوسرے کی نقیض سمجھ لیا جائے مثال کے طور پر سکوں اور حرکت نیز اعمٰی اور بصر کے مابین تقابل عدم وملکہ ہے تو اس صورت میں سکون کا معنیٰ یہ ہوگا کہ هو عدم الحركة اما من شانه ان يتحرك اور اعمٰی کا مطلب یہ ہوگا کہ هو عدم البصر اما من شانه ان يكون بصيرا اب اگر کوئی سکون وحرکت میں نیز اعمٰی اور بصر کے مابین تقابل تضاد سمجھ کر یہ کہے کہ الحجر ساكن والجدار اعمىٰ تو ظاہر ہے کہ یہ اس کم علمی اور غلط فہمی کے سوا کچھ بھی نہیں ہو سکتا اور اس غلط فہمی کی وجہ صرف یہ ہوگی کہ اس نے سکون وحرکت نیز اعمٰی وبصر کے مابین تقابل عدم وملکہ کے بجائے تقابل تضاد یا ہر ایک کو دوسرے کی نقیض سمجھ لیا ہے۔

(٤) قولهم لا يمكن تحصيل المجهول الخ۔ مناطقہ کا یہ قول کہ تحصیل مجہول ممکن نہیں مشہور مغالطوں میں سے ایک ہے اور اپنے اس مقولہ کی صحت پر دلیل یوں دیتے ہیں کہ فرض کرو اگر مجہول حاصل بھی ہو جائے تو چونکہ پہلے سے تمہیں اس کا علم نہیں تھا اس لئے اس کو پہچان بھی نہیں سکتے اور اس وقت دو باتوں میں سے ایک لازم ہے کہ یا تو حصول کے بعد بھی جہل باقی ہے یا اسے جاننے سے پہلے جاننا لازم آیا اور دونوں صورتوں میں تحصیل محال ہے خلاصہ یہ کہ پہلی صورت اس کے معرفت کے محال ہونے کی وجہ سے اور دوسری تحصیل حاصل کے محال ہونے کی وجہ سے لازم آرہی ہے......

اما على الاول فلاستحالة معرفته اذا وجدا واما على الثانى فلا متناع تحصيل الحاصل (١) والجواب ان المطلوب معلوم من وجه ومجهول من وجه فبعد حصول المجهول يعلم بالوجه المعلوم المخصص انه المطلوب وهذا كمثل عبدابق اذا وجد فانه كان معلوم الذات مجهول المكان فبعد ما وجد عرفت بماكنت عارفاً به من ذاته و من صورته انه أبقك **اغلوطة** لو لم يصدق قضية لم يصدق زيد قائم وكلما لم يصدق زيد قائم صدق نقيضه اعنى زيد ليس بقائم ينتج كلما لم يصدق قضية صدق زيد ليس بقائم مع انها قضية من القضايا والحل (٢) ان التقادير الماخوذة فى الكبرىٰ اعنى قولك كلما لم يصدق زيد قائم صدق نقيضه اعنى زيد ليس بقائم ان كانت واقعية فصدقها مسلم لكن لا اندراج اذالحكم فى الصغرىٰ انما هو على التقادير

الفرضية الغير الواقعية ضرورة ان عدم صدق قضية من القضايا من الممتنعات ضرورة ان قولنا الواجب موجود وسميع وبصير واجب الصدق فيكون عدم صدقها محالا وان كانت تقادير الكبرى اعم منعنا الكلية اذ كذب الشئ انما يستلزم صدق نقيضه بحسب الواقع فانه جاز على تقدير المحال ان يكذب النقيضان معا لان جاز ان يستلزم محالا آخر.

رہی پہلی صورت تو اس کے معرفت کے محال ہونے کے بنا پر اور دوسری صورت تحصیل حاصل کے محال ہونے کی بنا پر لازم آ رہی ہے......اور اس کا جواب یہ ہے کہ مطلوب معلوم من وجہ اور مجہول من وجہ ہوتا ہے۔تو مجہول کے حصول کے بعد اور اس وجہ معلوم سے جو بتاتا ہے کہ مطلوب یہی ہے مطلوب کو جان لیا جاتا ہے اور اس کی مثال جیسے بھاگا ہوا غلام کہ اس کی ذات کا علم ہے لیکن مکان کا علم نہیں تو اب چونکہ تم اس کی ذات اور صورت سے واقف تھے اس سے اسے پانے کے بعد پہچان لو گے کہ یہی تمہارا بھاگا ہوا غلام ہے......

ایک مشہور مغالطہ یہ ہے کہ اگر کوئی قضیہ صادق نہ آئے تو زید قائم بھی صادق نہیں آئے گا اور جب زید قائم صادق نہیں آئے گا تو اس کی نقیض یعنی زید لیس بقائم صادق ہوگی تو نتیجہ یوں ہوگا کلما لم یصدق قضیة صدق زید لیس بقائم حالانکہ وہ بھی ایک قضیہ ہی ہے......اور اس کا حل یہ ہے کہ وہ تقادیر جو کبری کلما لم یصدق زید قائم صدق نقیضه اعنی زید لیس بقائم سے ماخوذ ہیں اگر واقعی ہیں تب تو اس کا صدق مسلم ہے لیکن اکبر کے تحت اصغر مندرج نہیں ہوگا۔اس لئے کہ صغری میں حکم صرف ان تقادیر کی بنیاد پر ہے جو فرض اور غیر واقعی ہیں......اس بات کے بدیہی ہونے کی وجہ سے کہ قضایا میں سے کسی کا بھی صادق نہ آنا محالات میں سے ہے اور وہ بھی اس لئے کہ مثلا الواجب موجود وسميع وبصير واجب الصدق قضایا ہیں تو ایسی صورت میں اس کا عدم صدق محال ہے۔اور اگر کبری میں تقادیر کو عام مانیں تو پھر اس کی کلیت ہمیں تسلیم نہیں۔کیونکہ کسی شی کا کذب اس کی نقیض کو بحسب الواقع ہی مستلزم ہوتا ہے۔لہذا یہ ممکن ہے کہ محال کی تقدیر پر نقیضین کاذب ہو جائیں ایک ساتھ کیونکہ محال کے لئے دوسرے محال کا لازم آنا جائز ہے۔

(۱) والجواب: یہاں سے لا یمکن تحصیل المجهول کے قائلین نیز ان کے شبہات کا جواب دے رہے ہیں کہ جسے ہم مطلوب بناتے ہیں تو وہ معلوم من وجہ اور مجہول من وجہ ہوتا ہے کیونکہ اگر اس کا کسی بھی طرح علم نہ ہو تو طلب مجہول مطلق اور بالکل معلوم ہو تحصیل حاصل لازم آئے گا تو جب یہ بات اپنی جگہ پر

طے ہوگئی کہ مطلوب من وجہ معلوم اور من وجہ مجہول ہوتا ہے۔ تو اب ہم مجہول کے حصول کے بعد وجہ معلوم سے اس کی معرفت اور شناخت بھی حاصل کر سکتے ہیں۔ اور اس جواب کی نوعیت کو متن میں مذکورہ مثال سے نہایت آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے۔

(۲) والحل ان التقادير الماخوذة فی الکبری الخ۔ ایک نہایت ہی مشہور مغالطہ اور اس کا جواب مغالطے کی تقریر یہ ہے کہ اگر کوئی قضیہ صادق نہ ہو تو زید قائم بھی صادق نہ ہوگا کیونکہ یہ بھی ایک قضیہ ہے۔ اور جب زید قائم نہیں صادق ہوگا تو اس کی نقیض صادق ہوگی یعنی زید لیس بقائم تو اس سے نتیجہ یہ نکلے گا کہ جب کوئی بھی قضیہ صادق نہ ہو تو زید لیس بقائم ضرور صادق آئے گا حالانکہ یہ بھی غلط ہے کہ کیونکہ زید لیس بقائم یہ بھی ایک قضیہ ہے۔ جواب یہ ہے کہ کبری میں جن تقادیر کی بنیاد پر حکم ہو رہا ہے اگر وہ تقادیر واقعی اور نفس الامری ہیں جب تو اس قضیہ کا صدق بھی مسلم ہے۔ مگر اس صورت میں اکبر کے تحت اصغر مندرج نہیں ہوگا۔ کیونکہ صغری میں حکم تقادیر فرضیہ غیر واقعیہ کی بنا پر ہے کیونکہ یہ ممکن ہی نہیں کہ کوئی قضیہ بھی صادق نہ ہو کیونکہ الواجب هو موجود اور الواجب سميع يابصير یہ ایسے قضایا ہیں جن کا صدق واجب ہے۔ اور اگر یہ کہو کہ صغری میں جن تقادیر کی بنا پر حکم ہو رہا ہے وہ اعم ہیں واقعی اور غیر واقعی کو تو ایسی صورت میں اصغر اکبر کے تحت مندرج تو ہوگا۔ لیکن پریشانی یہ لازم آئیگی کہ کبری کا کلیہ نہیں رہ جائیگا۔ کیونکہ کبری میں لگایا جانے والا یہ حکم کلما لم يصدق زيد قائم صدق نقيضه صرف ایک تقدیر پر ہوگا۔ یعنی تقدیر واقعیہ پر کیونکہ بحسب الواقع ہی کسی قضیہ کا صدق اس کی نقیض کو مستلزم ہوتا ہے۔ بحسب الفرض ایسا نہیں کہ کذب نقیض صدق قضیہ یا صدق نقیض کذب قضیہ کو مستلزم ہو...... کیونکہ محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے۔ لہذا ایسی صورت میں ارتفاع نقیضین اگر لازم بھی آیا تو کوئی فرق نہیں پڑتا۔ خلاصہ یہ کہ مغالطہ کی وجہ یہ ہے کہ کبری میں حکم تقادیر فرضیہ کی بنا پر ہونے کی وجہ سے کلیت کبری مفقود ہے۔ حالانکہ شرطیہ متصلہ کی شکل اول ہے۔ اور شکل اول کے لئے کلیت کبری شرط ہے لہذا قیاس مذکور نتیجہ کو مستلزم نہیں ہوگا۔ الحاصل مغالطہ کی دو بنیادی وجہیں یہ ہیں (۱) کبری میں تقادیر فرضیہ کی بنا پر حکم لگائے جانے کے باعث اصغر اکبر کے تحت مندرج نہیں ہو رہا ہے۔ (۲) اور تقادیر کو اعم کہنے کی صورت میں کلیت کبری مفقود ہوتی جا رہی ہے۔ یاد رہے کہ اس طرح کے مغالطہ کو مناطقہ مغالطہ بیانیہ کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔

ويقرب من هذه الاغلوطة المغالطة العامة الورود التي يمكن ان يثبت بها ای مطلوب

اردت صادقا کان اوکاذبا فنقول المدعی ثابت لانه لو لم یکن المدعی ثابتا کان نقیه ثابتا وکلما کان نقیضه ثابتا کان شی من الاشیاء ثابتا ینتج لو لم یکن المدعی ثابتا کان شئ من الاشیاء ثابتا وینعکس بعکس النقیض لو لم یکن شی من الاشیاء ثابتا کان المدعی ثابتا مع انه شی من الاشیاء هذاخلف وتحیر العقلاء فی حله فمن (۲) قائل یقول انا لانسلم ان تلك الشرطیة تنعکس بهذا العکس الی هذه الشرطیة کیف والشیئان فی الاصل والعکس مختلفان بالعموم والخصوص بل عکس هذه الشرطیة قولنا کلما لم یکن ذلك الشئ ثابتا کان المدعیٰ ثابتا وهو حق وان شئت (۳) قلت بتقریر آخر ان عکس تلك الشرطیة لولم یکن شی من الاشیاء ثابتا فی ضمن نقیض المدعی کان المدعیٰ ثابتا ومن مجیب (٤) یجیب بان المقدم فی العکس محال والمحال جاز ان یستلزم نقیضه فلا خلف وقد وقع (٥) الاطناب فی تفصیل هذا الباب لما ان الرسائل المدون فی هذا الفن التی جرت فی زمانی هذا عادة فرأیتها خالیة عن تفصیل باب المغالطة فرأیت ان اوشح بذکر رسالتی هذہ تکون نافعة للمتعلمین مفیدة للطالبین.

اور اسی مغالطہ سے ملتا جلتا ایک مغالطۂ عامۃ الورود بھی ہے جس کے ذریعہ جس مطلوب کو چاہو ثابت کر سکتے ہو چاہے وہ صادق ہو یا کاذب چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ مدعی ثابت ہے کیونکہ اگر مدعی ثابت نہ ہو تو اس کی نقیض ثابت ہوگی اور جب جب اس کی نقیض ثابت ہوگی تو شی من الاشیاء بھی ثابت ہوگی اب نتیجہ یہ نکلے گا کہ اگر مدعی ثابت نہیں تو شی من الاشیاء ثابت ہے اور اس کا عکس نقیض یوں آئے گا کہ اگر شی من الاشیاء ثابت نہ ہو تو مدعی ثابت ہے حالانکہ وہ بھی شی من الاشیاء ہی ہے یہ خلاف مفروض ہے اس کے حل میں عقلاء حیرت میں پڑ گئے چنانچہ ایک صاحب کا کہنا ہے کہ ہم اس شرطیہ کا یہ عکس نقیض تسلیم نہیں کریں گے اور بھلا یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ دونوں اشیاء اصل وعکس میں عموم خصوص سے مختلف ہیں بلکہ اس شرطیہ کا عکس ہمارا یہ قول ہوگا۔ کہ جب وہ شی ثابت نہیں ہوگی تو مدعی ثابت ہوگا اور یہ حق ہے اور اگر چاہو تو اسے ایک دوسرے طریقے سے کہہ سکتے ہو کہ اس شرطیہ کا عکس اگر شی من الاشیاء مدعی کے نقیض کے ضمن میں ثابت نہیں ہے تو مدعی ثابت ہے اور ایک مجیب نے یوں بھی جواب دیا ہے کہ عکس میں مقدم محال ہے اور محال کے لئے اس کی نقیض کا لازم آنا ممکن

ہے اس میں کچھ خلاف مفروض نہیں۔ اس سلسلے میں بڑی تفصیلات آئی ہیں جب ہم نے یہ دیکھا کہ اس فن میں لکھے ہوئے بہت سارے رسالے جوفی زماننارائج ہیں مغالطہ کے باب کی تفصیل سے خالی ہیں تو میں نے اپنے اس رسالے میں اس کی تشریح کو ضروری سمجھا تا کہ متعلمین کے لیے نفع بخش اور طالبین کے لیے مفید ثابت ہو۔

(۱) **ویقرب من هذ الاغلوطة الخ.** جس مغالطہ کا ذکر سابق میں ہوا وہ مغالطہ بیانیہ تھا اور اس سے ملتا جلتا ایک اور مغالطہ جسے مناطقہ مغالطہ عامہ الورود سے تعبیر کرتے ہیں۔ اب ہم ذیل میں مغالطہ عامۃ الورود کو قدرے تفصیل سے بیان کریں گے۔

مغالطه عامة الورد کا مثبت اور منفی پهلو. اس مغالطہ کا مثبت پہلو تو یہ ہے کہ اس بات کو ثابت اور مبرہن کیا جاسکتا ہے۔ لیکن منفی پہلو جو قدرے تشویشناک بھی ہے اور مضر بھی وہ یہ کہ اس سے تھوڑی دیر کے لئے غلط کو صحیح ثابت کیا جاسکتا ہے۔ لیکن یادرہے کہ الفاظ کے الٹ پھیر نیز سامع کو مصنوعی دلائل سے خاموش کردینا اور بات ہے اور نفس الامر میں اس کا صحیح بھی ہونا یہ اور بات ہے۔ **مغالطة عامة الورد کی توضیح۔** اور وہ اس طرح ہے کہ اگر دعوی ثابت نہیں ہے تو اس کی نقیض ثابت ہے اور جب نقیض ثابت ہے تو اشیاء میں سے کوئی نہ کوئی شی ثابت ہے کیونکہ نقیض بھی شی من الاشیاء ہے۔ نتیجہ یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ جب دعوی ثابت نہیں ہوگا تو شی من الاشیاء ثابت ہوگی اور اس قضیہ کا عکس نقیض یوں آئے گا کہ جب ایک شی بھی ثابت نہ ہوگی تو دعوی ثابت ہوگا اور یہ غلط اور محال ہے اس لئے کہ دعوی بھی ایک شی ہے لہذا جب کوئی شی ثابت نہ ہوگی تو دعوی بھی ثابت نہیں ہوسکتا اور یہ محال اس لئے لازم آیا کہ دعوی کو ثابت نہیں مانا اور جس سے محال لازم ہو وہ خود محال ہے لہذا دعوی کا ثابت نہ ہونا محال ہے۔ لہذا دعوی ثابت ہے۔

(۲) **فمن قائل یقول الخ.** مذکورہ بالا مغالطہ کا پہلا حل یہ ہے کہ شرطیہ کا مذکورہ عکس نقیض ہمیں تسلیم نہیں۔ کیونکہ اس میں خرابی یہ ہے کہ اصل وعکس میں مراد لی جانے والی چیزیں عموم وخصوص میں مختلف ہیں۔ حالانکہ اصل میں اگر شی عام مراد ہو تو نقیض میں بھی عام اور اگر خاص مراد ہو تو نقیض میں بھی خاص ہی مراد لینا چاہیے یہ تو ہوئی وجہ مغالطہ اور قیاس مذکور کا صحیح عکس نقیض اس طرح آئے گا کہ جب وہ شی ثابت نہیں ہوگی تو دعویٰ ثابت ہوگا اس شی سے مراد دعویٰ کی نقیض ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ جب دعویٰ کی نقیض ثابت نہیں ہوگی تو دعوی ثابت ہوگا یہ صحیح ہے اس میں کوئی استحالہ لازم نہیں آتا......

(۳) وان شئت قلت بتقرير آخر الخ۔ یہاں سے اسی مغالطہ کا ایک دوسرا حل بتاتے ہیں کہ مغالطہ شرعیہ کا غلط عکس لانے کی بنا پر ہوا ہے ورنہ اگر یوں عکس لائیں تو غلط نہیں ہوگا کہ دعوی کی نقیض کے سلسلہ میں اگر کوئی شی ثابت نہیں ہوگی تو دعوی ثابت ہوگا اور اس میں کوئی مغالطہ نہیں۔

(٤) ومن مجيب يجيب الخ۔ اسی مغالطے کا جواب دیتے ہوئے کسی معقولی نے بڑی پیاری بات کہی ہے جو اپنے آخر میں ہونے کے باوجود مذکورہ بالا دونوں جوابوں سے کہیں مختصر اور سہل ہے کہ عکس میں مقدم یعنی لو لم يكن شي من الاشياء ثابتا محال ہے کیونکہ شی واجب اور ممکن سب کو عام ہے۔ اور کسی محال کی نقیض میں محال کا لازم آنا خلاف مفروض نہیں چنانچہ ہم نے سابق میں کسی جگہ اس جزئیہ کو قدرے تفصیل سے تحریر کرنے کی کوشش کی ہے......

(٥) وقد وقع الاطناب الخ۔ مصنف علیہ الرحمہ والرضوان نے مغالطہ کی جو تفصیل فرمائی اس سے متعلق فرماتے ہیں کہ اطناب واقع ہوگیا۔ حالانکہ یہ ان کا اپنا خلوص اور ان کی انکساری ہے راقم کا خیال ہے کہ یہ اطناب نہیں بلکہ مساوات ہے۔ کیونکہ خود مصنف کو اس بات کا اعتراف ہے کہ مروجہ کتب منطق اس زمانے میں ان بحثوں سے خالی تھیں اور میں نے طلبہ ومدرسین کے فائدے کے لئے اپنی کتاب میں درج کر دیا اب کہنا یہ ہے کہ اگر ضرورت نہیں تھی تو بہت ساری کتابوں کا اس بحث سے خالی ہونا ہی ٹھیک تھا لیکن ایسا نہیں کیونکہ ضرورت کا اعتراف خود مصنف مرحوم کو بھی ہے تو ایسی صورت میں اگر بضرورۃ لکھا گیا ہے تو میرے خیال سے مساواۃ ہی ہوگا...... والحق واحقاقه والباطل وبطلانه على المطالعين۔

فصل ولا بد ان يعلم انه اذا كان احدى مقدمتى القياس غير برهانية بل كانت جدلية او خطابية او شعرية او غيرها كان القياس ايضا غير برهانى وكذا الكلام فى القياس الجدلى ونظائره وبالجملة (١) المولف من الراجح والمرجوح مرجوح وههنا تم بحث الصناعات الخمس وبه تم مقاصد الفن بنوعيه اعنى الموصل الى التصور والموصل الى التصديق **خاتمه** لكل علم ثلث امور احدها الموضوع وهو (٢) ما يبحث فى العلم عن عوارضه الذاتية ولواحقه كبدن الانسان لعلم الطب والكلمة والكلام لعلم النحو والمقدار المتصل لعلم الهندسة والمعلوم التصورى والمعلوم التصديقى لصناعتى هذه وينبغى ان يعلم انه لا يبحث عن وجود الموضوع ولا يبحث عن ما

هيته فى العلم الذى هو موضوع له فلا يبحث الطبيب عن بدن الانسان من حيث انه موجود او جسم نام او حيوان ناطق ولا النحوى عن حقيقة الكلمة والكلام ومن ثم لما كان موضوع العلم الطبيعي الجسم المطلق.

ترجمہ:۔فصل اور یہ جان لینا ضروری ہے کہ جب قیاس کے دونوں مقدموں میں سے کوئی ایک غیر برہانی ہوگا بلکہ اگر جدلی یا خطابی یا شعری وغیرہ ہوگا تو قیاس بھی غیر برہانی ہوگا اور اسی طرح کی بات قیاس جدلی اور اس کے امثال میں بھی ہے خلاصہ یہ کہ راجح اور مرجوح سے مرکب قیاس مرجوح ہی ہوگا اب یہاں صناعات خمس کی بحث ختم ہوگئی اور اسی کے ساتھ اس فن کے تمام مقاصد بھی پورے ہوگئے جو فن کی دو اہم اقسام یعنی موصل الی التصور اور موصل الی التصدیق یعنی معرف وحجت سے متعلق تھے۔

خاتمہ:۔ کسی بھی علم کے لئے تین چیزیں ضروری ہیں اولا موضوع اور موضوع وہی ہوتا ہے کہ فن میں جس کے عوارض ولواحق ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے جیسے علم طب کے لئے بدن انسان اور علم نحو کے لئے کلمہ اور کلام اور علم ہندسہ کے لئے مقدار متصل اور معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی میرے اس فن کے لئے۔اب یہ جان لینا بھی نہایت مناسب ہوگا کہ موضوع کے وجود اور اس کی ماہیت سے اس فن میں بحث نہیں کی جاتی جس کا وہ موضوع ہے چنانچہ طبیب بدن انسانی سے اس حیثیت سے بحث نہیں کرتا کہ وہ موجود یا جسم نامی یا حیوان ناطق ہے اور نہ ہی نحوی کلمہ وکلام کی حقیقت سے بحث کرتا ہے اور یہیں سے یعنی جب کہ علم طبیعی کا موضوع جسم مطلق ہے۔

(۱) وبالجملة المولف الخ. اس فصل اور زیر نظر عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ قیاس برھانی کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کے دونوں مقدمے یقینی ہوں۔لہذا اگر قیاس برھانی کا کوئی ایک مقدمہ ظنی ہو تو قیاس بھی غیر برھانی ہوگا اور رہے درمیان کے اقیسہ یعنی جدلی خطابی اور شعری تو ان سب کے لئے یہ شرط ہے کہ ان کی تعریف میں جن مقدمات کا ذکر ہوا ہے ان سے ادون مقدمہ ان قیاسات میں نہ ہو مثلاً مقدمہ مشہورہ سے ادون مقدمہ ظنیہ ہے تو قیاس جدلی کا کوئی مقدمہ ظنیات سے نہ ہونا چاہیئے ہاں اگر یقینیات سے ہوں تو درست ہے۔اور مقدمہ ظنیہ سے ادون مقدمہ مخیلہ ہے تو قیاس خطابی کا کوئی مقدمہ مخیلات سے نہ ہونا چاہئے لیکن اگر اس کا کوئی مقدمہ مشہورات یا یقینیات سے ہو تو کوئی حرج نہیں......اور مقدمہ مخیلہ سے ادون مقدمہ وھمیہ کاذبہ اور مقدمہ مشبہ ہے۔لہذا قیاس شعری کے کسی مقدمہ کا وھمیات کاذبہ یا مشبہات سے ہونا جائز نہیں ہے وهذا هو المراد من قول المصنف بان المولف من الراجح والمرجوح فافهم......

(۲) وهو مايبحث فى العلم الخ. فن میں جس چیز کے عوارض یعنی حالات بیان کئے جاتے ہیں اسے فن کا موضوع کہتے ہیں۔ مثلاً علم جغرافیہ کا موضوع زمین اور فن حساب کا موضوع عدد اور فن طب کا موضوع بدن انسان۔ اور علم نحو کا موضوع کلمہ اور کلام ہے تو چونکہ فن منطق میں معرف اور حجت کے عوارض واحوال بیان کئے جاتے ہیں اس لئے منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے۔

فائده: یہاں عوارض سے مراد ذاتیہ ہیں اور عوارض ذاتیہ وہ عوارض ہیں جوشی کو اس کی ذات یا جزو ذات یا کسی امر خارجی (جوذات کے مساوی اور اس کے لئے لازم ہو) کی بنا پر لاحق ہو پہلے کی مثال جیسے تعجب جو انسان کو اس کی ذات کے واسطے سے لاحق ہوتا ہے دوسرے کی مثال جیسے انسان کو بواسطہ حیوان لاحق ہونے والی حرکت ارادی تیسرے کی مثال جیسے کہ انسان کو تعجب کے واسطے سے ضحک کا عارض ہونا۔ یہاں یہ بات یاد رہے کہ فن میں کچھ عوارض غریبہ بھی ہوتے ہیں لیکن چونکہ فن میں ان عوارض سے بحث نہیں کی جاتی اور نہ ہی ان سے بحث مقصود ہوئی ہے اس لئے ان عوارض کا ذکر اس ابتدائی کتاب میں مناسب نہیں۔ وبعد فمن يريد ان يطلع عليه فليرجع الى القطبي وبواقى الكتب المنطقيه......

وكان صاحب هذاالفن يوردمباحث الهيولىٰ والصورة فى الطبعيات اشكل (۱) عليه ان الهيولىٰ والصورة من اجزاء الجسم ومقوماته فكيف يورد هذه المباحث فى الطبعيات واعتذر من قبله ان هذه المباحث استطرادية وثانيها مبادية والمبادى (۲) مايتبنى عليه المسائل وهى اما تصورية اى حدود تورد لموضوع الصناعة واجزائه وجزئياته واعراضه الذاتية او تصديقية وهى المقدمات التى تولف منها قياساته اما بديهية ويسمى العلوم المتعارفة او غير بديهية بل نظرية مسلمة فان كان التسليم على سبيل حسن كان الظن من القاه اليه اصولاً موضوعة فان التسليم مع الاستنكار يسمى مصادرة وثالثها (۳) المسائل وهى التى اشتمل العلم عليها ويحاول اثباتها بالدليل.

اور اس فن والا طبعیات میں ہیولی اور صورت کے مباحث لاتا ہے اعتراض وارد کیا گیا کہ ہیولی اور صورت جسم کے اجزاء اور اس کے مقومات ہیں تو یہ بحثیں طبعیات میں کیوں لائی جاتی ہیں حالانکہ اس سے پہلے ہی باحث نے یوں معذرت کرلی ہے کہ یہ مباحث استطرادی ہیں ثانیا مبادی اور مبادی وہ مسائل ہیں

جن پر باقی مسائل کا دارومدار ہو اور وہ خواہ تصوریہ ہوں یعنی وہ حدود جو فن کے موضوع اس کے اجزاء اور جزئیات اور اس کے ذاتی عوارض کے لیے لائے جاتے ہیں یا تصدیقیہ ہوں اور یہ وہ مقدمات ہیں جن سے فن میں قیاس مرکب ہوتا ہے اور یا تو بدیہی ہوں اور انہیں علوم متعارفہ سے موسوم کیا جاتا ہے یا بدیہی نہ ہوں بلکہ نظری ہوں اور مسلم ہوں تو اگر تسلیم اس حسن ظن کی بنا پر ہو جو اس کے اپنی سمجھ میں آتے ہیں تو انہیں اصول موضوعہ کہا جاتا ہے اور اگر تسلیم استنکار کے ساتھ ہو تو مصادرت کہتے ہیں ثالثاً مسائل جن پر علم مشتمل ہوتا ہے اور بحث کرنے والا جنہیں دلیل سے ثابت کرنے کا قصد رکھتا ہے۔

(۱) **اشکل علیه ان الهیولی والصورة الخ۔** اس عبارت میں اشارہ ہے اس اعتراض کی جانب جو علم طبیعی والوں پر کیا گیا ہے اعتراض کی تمہید اور تفصیل ملاحظہ ہو معاملہ یوں ہوا کہ جب یہ بات اپنی جگہ پر طے ہے کہ کسی بھی فن والا موضوع کے عوارض ذاتیہ سے تو بحث کرتا ہے لیکن موضوع کی حقیقت و ماہیت سے بحث نہیں کرتا چنانچہ اسی مضمون کی جانب مصنف نے اپنے قول **ولا یبحث عن ماهیته** سے اشارہ کیا ہے یہی وجہ ہے کہ طبیب بدن انسانی سے اس حیثیت سے بحث نہیں کرتا کہ وہ موجود یا جسم نامی یا حیوان ناطق ہے اور نہ ہی نحوی کلمہ اور کلام کی حقیقت سے بحث کرتا ہے اب اعتراض یہ ہے کہ جب علم طبیعی کا موضوع جسم مطلق ہے تو ماہرین طبعیات اس فن میں ہیولیٰ اور صورت کی بحث کیوں لاتے ہیں جبکہ ہیولیٰ اور صورت جسم کے اجزاء اور اس کے مقومات ہیں اس کے جواب میں صرف اتنا کہا جاتا ہے کہ ماہرین طبعیات نے اس سلسلے میں پہلے ہی معذرت کر لی ہے کہ اس طرح کے جو بھی مسائل ہماری کتابوں میں آگئے ہیں وہ استطرادی ہیں یعنی ان مسائل کا ذکر ہم نے بالذات نہیں کیا ہے بلکہ بالعرض ان کا ذکر ہے اصل میں جو مسائل بالذات مقصود ہوتے ہیں اور ان کا ذکر کرتے ہوئے انہیں کے ضمن میں فائدے کی غرض سے بالعرض جن باتوں کا ذکر آجاتا ہے تو یہ ذکر استطرادی کہلاتا ہے۔

(۲) **والمبادی ما یتنبی علیه المسائل الخ۔** علم کے اندر جو تین امور ہوتے ہیں ان میں کا پہلا تو موضوع تھا جس کا بیان گذر چکا اور دوسرے چند اہم مبادی ہیں مبادی وہ امور کہلاتے ہیں جن پر اس علم کے مسائل موقوف ہوں گویا کہ وہ امور مسائل کے لیے بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ مبادی اس فن میں دو طرح کے ہوتے ہیں (۱) تصوریہ (۲) تصدیقیہ۔ مبادی تصوریہ میں اس علم کے موضوع کی تعریف اور مرکب کے اجزاء کی تعریفات افراد و جزئیات کی تو یقین عوارض ذاتیہ کی تعریف حدود یا رسوم کی صورت میں مندرج ہوتی

ہیں اور مبادی تصدیقیہ میں وہ مقدمات مندرج ہوتے ہیں جن سے قیاس بنتا ہے اب ان مقدمات میں بدیہیات کو مناطقہ علوم متعارفہ سے تعبیر کرتے ہیں وجہ تسمیہ خود نام ہی سے ظاہر ہے اور نظریات میں سے وہ نظریات جنہیں تسلیم کرلیا گیا ہو اور جو کسی دوسرے علم میں دلائل سے ثابت ہو چکے ہوں تو اگر یہ تسلیم حسن ظن کی بنا پر ہو تو ان اصول کو اصول موضوعہ کہتے ہیں اور اگر ان کا یا شک کے ساتھ مانا جائے تو ان نظریات کو مصادرت کہتے ہیں۔

۳۰) ثالثها المسائل الخ. علم کے لیے جو امور ثلثہ ضروری ہیں ان میں تیسرا مسائل ہیں اور مسائل وہ مطالب ہوتے ہیں جنہیں فن میں مبرہن اور مدلل کیا جاتا ہے یاد رہے کہ جن امور ثلثہ کا ذکر ہوا بہت سارے مناطقہ نے انہیں اجزاء علوم کہا ہے مثلاً صاحب تہذیب، صاحب شرح تہذیب، صاحب شمشیہ اور صاحب قطبی وغیرہم من المناطقہ۔ نے امور ثلثہ کو اجزاء علوم کہا ہے البتہ شیخ نے ان میں سے بعض کو جزء علم کہنے کو تسامح سے تعبیر کیا ہے حالانکہ شارحین نے اس کا بھی خاطر خواہ جواب دیا ہے موجودہ دور کے بعض شارحین کو یہی دھوکہ ہوا کہ شیخ کا کلام نہ سمجھ پانے کی بنا پر یعنی شیخ نے جسے مسامحت سے تعبیر کیا تھا یہ لوگ اسے بالکل غلط ہی کہہ بیٹھے۔ اللہ تعالی اپنے حبیب ﷺ کے صدقے میں صحیح سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے۔ اس کی تفصیلی بحث اس کتاب کے مناسب نہیں لہذا جنہیں تفصیل جاننے کا شوق ہو وہ کم از کم شرح تہذیب ضرور دیکھیں۔

فصل فی الرؤوس الثمانیه اعلم ان القدماء كانوا يذكرون فی مبادی الكتب اشياء ثمانية ويسمونها رؤوس الثمانية احدها (١) الغرض اعنی العلة الغائية لئلا يكون الناظر عابثا وثانيها (٢) المنفعة تسهل عليه المشقة فی تحصيلها وثالثها (٣) التسمية اعنی عنوان العلم ليكون عندالناظر اجمال ما يفصله الغرض ورابعها المولف يسكن قلب المتعلم وخامسها (٥) انه فی ای مرتبة هو ليعلم علی ای علم يجب تقديمه وعن ای علم يجب تاخيره وسادسها (٦) انه من ای علم هو ليطلب مايليق وسابعها (٧) القسمة وهو ابواب العلم والكتاب وثامنها (٨) انحاء التعليم وهی التقسيم والتوكيل والتحديد والبرهان ليعرف ان الكتاب مشتمل علی كلها اوبعضها.

یہ فصل ہے رؤوس ثمانیہ کے بیان میں جان لو کہ قدماء مناطقہ مبادیٔ کتب میں آٹھ چیزوں کا ذکر کرتے تھے اور انہیں رؤوس ثمانیہ کہتے تھے جن میں سے اول غرض ہے یعنی علت غائیہ تا کہ طالب علم کی طلب بے کار نہ ہو دوم فائدہ تا کہ اس فن کے حصول کی مشقت آسان ہو جائے سوم تسمیہ یعنی عنوان علم تا کہ اس کے اجمال سے واقف ہو جائے جس کی تفصیل مقصود ہے چہارم مرتب کتاب تا کہ طالب علم کا قلب مطمئن ہو جائے پنجم یہ کہ اس علم کا مرتبہ کیا ہے تا کہ یہ معلوم ہو سکے کہ کس علم سے اس کو مقدم اور کس علم سے اس کو مؤخر کرنا ضروری ہے ششم کہ وہ علم کون سا علم ہے تا کہ وہ اپنے مناسب علم کو حاصل کر سکے۔ ہفتم تقسیم اور وہ علم اور کتاب کے ابواب ہیں اور ہشتم طریقۂ تعلیم اور اس کی قسمیں یہ ہیں تقسیم، تو کیل، تحدید، برہان تا کہ یہ جان سکا جائے کہ کتاب فن کے کل یا بعض حصوں پر مشتمل ہے۔

(۱) احدھا الغرض اعنی العلة الغائية الخ۔ اس مقام میں چار متقارب المعنی الفاظ ملتے ہیں (۱) غایت (۲) فائدہ (۳) غرض (۴) علت غائیہ مذکورہ چاروں معانی میں سے اولین متحد بالذات اور متغائر فی الاعتبار ہیں اور یہی حال اخیرین کا بھی ہے کہ یہ دونوں متحد بالذات اور متغائر فی الاعتبار ہیں۔ اب رہا یہ کہ اولین اور اخیرین کے مابین فرق کیا ہے تو وہ یہ کہ اولین یعنی غایت وفائدہ میں اس بات کا لحاظ نہیں ہوتا کہ یہ فاعل کے لیے صدور فعل کا باعث ہیں اور اخیرین میں باعثیت کا لحاظ ہوتا ہے جیسا کہ شرح تہذیب میں ہے کہ ان کان باعثا للفاعل علی صدور ذلك الفعل منه يسمی غرضا وعلة غائية والايسمی فائده ومنفعة وغاية اور غرض ومنفعت کا فرق بتاتے ہوئے مناطقہ کا خیال پیش کرتے ہیں کہ قالوا افعال الله تعالی لا يعلل بالاغراض وان اشتملت علی غايات ومنافع لا تحصی۔ اب اس تفصیل کے بعد غرض وعلت غائیہ اور منفعت وغایت کے درمیان فرق بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔

(۲) ثانيها المنفعة الخ۔ رؤوس ثمانیہ میں دوم منفعت ہے یعنی وہ شی جس کے پیش نظر طالب علم مشقتیں برداشت کرتا چلا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب منفعت پیش نظر ہوتی ہے تو مشقتیں آسان معلوم ہونے لگتی ہیں۔

(۳) ثالثها التسمية الخ۔ یعنی فن کا جو نام ہو اس کی وجہ تسمیہ بھی ضروری ہے اور اس سے فائدہ یہ ہوتا ہے کہ وجہ تسمیہ جاننے والے کے پیش نظر اجمالی طور سے فن کا ایک نقشہ کھنچ جاتا ہے۔

(۴) رابعها المولف الخ۔ یہاں بتانا چاہتے ہیں کہ فن یا کتاب کے مولف کا نام اور صرف نام ہی نہیں بلکہ کم از کم اجمالی طور ہی سہی اس کے حالات زندگی معلوم ہوں کیونکہ یہ بات مشاہدے سے ثابت ہے کہ

بعض کتابوں کے مصنف کا نام سنتے ہی اس کے پڑھنے کا اشتیاق ہو جاتا ہے جبکہ اس کے برخلاف بعض مصنفین کا نام سنتے ہی ان کی کتابوں سے متعلق نفرت یا بدظنی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک عقلمند مطالعہ کرنے والا پڑھنے سے پہلے یہ جاننا چاہتا ہے کہ کتاب کس مصنف کی ہے اور عموماً یہی خیال کیا جاتا ہے کہ اگر مصنف معتبر تو کتاب معتبر اور اگر مصنف ساقط الاعتبار تو کتاب بھی غیر معتمد مانی جاتی ہے۔ حالانکہ یہ خیال اکثریت پر تو مبنی ہو سکتا ہے لیکن کلی طور پر اس کی موافقت بھی نہیں کی جا سکتی بعض اچھے اور معتمد مصنفین سے بھی قلمی لغزشیں یا مسامحتیں واقع ہو جاتی ہیں اور بعض غیر معتبر مصنفین بھی بعض اچھی باتیں لکھ جاتے ہیں جبھی تو غالباً باب مدینۃ العلم حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم فرماتے ہیں لا تنظر الی من قال وانظر الی ما قال۔

(۵) خامسها انه فی ای مرتبة الخ. یعنی اس علم کا درجہ اور اس کی اہمیت معلوم ہونا بھی ضروری ہے کہ یہ کس علم سے اہم اور کس علم سے غیر اہم ہے اور اس کو کس سے مقدم اور کس علم سے موخر ہونا چاہئے۔

(۶) سادسها انه من ای علم. رؤوس ثمانیہ میں سے راس سادس یعنی چھٹی ضروری چیز یہ ہے کہ طالب علم جس علم کو حاصل کرنا چاہتا ہے اس کی جنس اور اس کا گروپ بھی معلوم کرلے مثلاً یہ کہ یہ علم معقولات سے متعلق ہے یا منقولات سے علوم اصلیہ سے ہے یا علوم فرعیہ سے یہ علم قاصد میں سے ہے یا علوم آلیہ میں سے جس طرح کہ کسی مخصوص مسئلے پر غور و فکر کرنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ یہ مسئلہ تقلیدی ہے یا تحقیقی اگر تحقیقی ہے تو حکم کی علت تلاش کریں اور اس کی چھان بین کریں اور اگر تقلیدی ہے تو بہر حال ایک مقلد کو اسے من وعن تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں کہ اس کے لیے اس کے امام کا قول ہی دلیل ہے۔

(۷) سابعها القسمة الخ. یعنی علم و کتاب کی تقسیم ابواب کے اعتبار سے مثلاً منطق سے متعلق بعض حضرات کا یہ کہنا کہ ابواب منطق نو ہیں (۱) ایساغوجی یعنی کلیات خمس (۲) تعریفات (۳) قضایا (۴) قیاس اور اس کے اخوات (۵) برہان (۶) جدل (۷) خطابت (۸) مغالطہ (۹) شعر۔ اور بعض مناطقہ نے الفاظ کی بحث کو الگ لیکر باب تسلیم کیا ہے تو اس اعتبار سے کل دس ابواب ہوئے یعنی تلك عشرة كاملة۔

(۸) ثامنها انحاء التعليم الخ. جملہ انحاء تعلیمیہ کا احاطہ کرنے اور انہیں منحصر کرنے یا ان کی مکمل تشریح کے سلسلے میں صاحب شرح تہذیب فرماتے ہیں وقد اضطربت كلمة الشراح ههنا وما نذكر هو الموافق لتتبع كتب القوم والماخوذ من شئ المطالع۔

یہ تو تھا صاحب شرح تہذیب کا خیال جوانہوں نے شرح المطالع کے حوالے سے نقل کیا اور صحیح بھی ہے لیکن بعض مناطقہ نے مشہور انحاء تعلیمیہ چار شمار کرائے ہیں (۱) تقسیم (۲) تحلیل (۳) تحدید (۴) برہان اور اسی کو مصنف نے بھی اختیار کیا لیکن تحلیل کی جگہ لفظ توکیل استعمال کیا ہے۔ ذیل میں ہر ایک کی تشریح ملاحظہ ہو۔

(۱) التقسیم۔ عبارۃ عن التکثر من فوق الی اسفل۔ یعنی اوپر سے نیچے کی جانب تقسیم کے ذریعہ زیادتی کرنا جیسے جنس کو انواع کی طرف تقسیم کرنا مثلاً حیوان کی تقسیم انسان فرس، حمار، اسد وغیرہ کی طرف کرنا۔

(۲) تحلیل یا توکیل۔ اس کا مفہوم تقسیم کے برعکس ہے یعنی نیچے سے اوپر کو وہی عمل کرنا۔

(۳) تحدید یعنی حدود کو حاصل کرنا اور یہاں مطلقاً معرف اور ذاتیات اشیاء مراد ہیں۔

(۴) برہان، یعنی حق تک پہونچنے کے لیے یقینی راستہ اختیار کرنا یعنی کسی بات کو مقدمات یقینیہ سے سمجھانا۔

وانا محمد فضل الامام الخیرآبادی هذا اخر ما اردنا جمعه وتالیفه فی هذه الرسالة من کتب الاقدمین وکلمات المتاخرین والغرض من هذا التالیف لیس الاتعلیم المبتدئین وتسهیل الامر علی الطالبین فان نفعك ایها الطالب الراغب هذه العجالة نفعا یسیرا فلا تنسی بدعاء حسن الخاتمه والنجاة من حرالحاطمة وصلی الله تعالی علی سیدنا محمد خاتم النبیین اولا وآخرا وظاهرا وباطنا والحمدلله رب العلمین۔

تمت بالخیر

اور میں محمد فضل امام خیرآبادی ہوں میرے مقصد تالیف کا یہ آخری حصہ ہے جو میں نے اس رسالہ میں متقدمین کی کتب اور متاخرین کے کلمات سے جمع کیا ہے اور اس تالیف کا مقصد فقط متبدی طلبہ کی تعلیم اور طلبہ کے لیے آسانی ہے۔ لہٰذا اے شوقین طالب علم اگر تمہیں یہ عجلت میں لکھا ہوا رسالہ کچھ بھی نفع بخشے تو میرے لیے خاتمہ بالخیر اور جہنم کی تپش سے نجات کی دعاء مت بھولنا۔ اور اللہ تعالی درود نازل فرمائے ہمارے آقا محمد ﷺ پر جو تمام نبیوں کے خاتم ہیں اول وآخر اور ظاہر وباطن میں اور تمام خوبیاں اللہ تعالی کو جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے۔

خیریت سے کتاب مکمل ہوئی۔

۲۷ر جمادی الاخری ۱۴۰۹ھ

مطابق ۵ر فروری ۱۹۸۹ء بروز یکشنبہ